SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE

VICTORIA OCAMPO

JULIO DE 1938 AÑO VIII

BUENOS AIRES

Digitized by the Internet Archive
in 2023

https://archive.org/details/sur_1938-07_8_46

SUMARIO

DEFENSA DE LA INTELIGENCIA

VICTORIA OCAMPO
CON SARMIENTO

NICOLÁS BERDIAEFF
LA MISIÓN DE LOS INTELECTUALES

EDUARDO MALLEA
SENTIDO DE LA INTELIGENCIA EN LA EXPRESIÓN DE NUESTRO TIEMPO

EMMANUEL MOUNIER
INTELIGENCIA Y PERSONALISMO

GUGLIELMO FERRERO
LA INTELIGENCIA Y LAS PASIONES

B. CANAL FEIJÓO
INTELIGENCIA Y ÓRDENES OBJETIVOS

J. MIDDLETON MURRY
EL FUTURO DE LA INTELIGENCIA

RAMÓN FERNÁNDEZ
LA INTELIGENCIA Y LA ASIMILACIÓN

☆

ALDOUS HUXLEY
PEQUEÑA ENCICLOPEDIA DEL PACIFISMO

NOTAS

Gabriela Mistral: El divorcio lingüístico de nuestra América ☆ *Walter Mehring*: La nivelación de la literatura alemana ☆ CRÍTICA DE ARTE ☆ *Attilio Rossi*: V Salón de Otoño ☆ Carlos Reyles y Pedro Figari.

DEFENSA DE LA INTELIGENCIA

CON SARMIENTO

Hace algunos meses, Mallea y Erro tuvieron la idea de hacer en SUR una especie de encuesta sobre "La defensa de la inteligencia". *El hecho mismo de que pueda plantearse la cuestión me parece muy significativo en cuanto a la época en que nos toca vivir.*

Publicamos en este número algunas contestaciones a esa encuesta.

Hacia 1844 *escribía Sarmiento*: "Si algún resultado positivo han dejado las terribles revoluciones que han agitado la Europa, es sin duda el de poder emitir los hombres sus ideas sin rodeos ni amaños, cualquiera que sea la materia de que se trate. Este es el único bien que ha logrado conquistar la Europa libre. Ese derecho está consignado en nuestra Constitución también..." *Agrega, en otro sitio, que los escritores* "no temen a nadie en la tierra; porque están apagadas ya las hogueras destinadas en épocas tenebrosas a castigar los errores de la razón..."

He aquí cosas que Sarmiento no podría escribir hoy día. Las hogueras han vuelto a encenderse.

Por lo contrario, en cuantos países podría él comenzar de nuevo un artículo como el siguiente, fechado en diciembre de 1842 *y del que transcribo las primeras líneas*: "A fuerza de comunicados nos han de enseñar a escribir con tal arte, con maña tal, y tantos miramientos

y precauciones, que al fin no hemos de disgustar ni agradar a nadie, y nuestros pobres escritos se han de volver ni sal ni agua, hasta que llegue a realizarse lo que Beaumarchais decía de la libertad que se gozaba en España en su tiempo, que con tal de que no se hablase de la autoridad, ni del culto, ni de la política, ni de moral, ni de los empleados, ni de las corporaciones que gozaban de crédito, ni de la ópera, ni de los teatros, ni de nadie ni de nada que tuviese relación con cosa alguna, se podía imprimir libremente lo que se quisiese, previa la censura de dos o tres censores".

Que existan actualmente en el mundo países (y no de los menos importantes, ni de los menos ricos en lo que a cultura y tradición de cultura se refiere) en que el escritor, el artista, el pensador (y el hombre cualquiera, pero éste es el que menos sufre de ello, claro está) se vean sometidos a esta disciplina es como para hacernos meditar sobre el asunto, es como para hacernos temblar.

Uno de los artículos de Sarmiento en "El Mercurio" (*junio* 1842) *lleva el siguiente epígrafe*: "El escritor no es el hombre de una nación; el filósofo pertenece a todos los países, a sus ojos no hay límites, no hay términos divisorios; la humanidad es y debe ser para él una gran familia".

Quizá sea esta la razón por la cual el escritor, el artista, el pensador atraviesa hoy, en forma más aguda que el resto de la humanidad una crisis de angustia y desesperación. La patria, para él, está en peligro. Pues la patria de un escritor, de un artista, de un pensador no se limita al pedazo de tierra — por querido que sea — en que nació. Se extiende a todos los lugares de la tierra en que otros escritores, otros artistas, otros pensadores nacieron. Por ese hecho esas tierras son también patrimonio suyo. Shakespeare es nuestra patria. Y Bach, y el Greco, y Dante, y Pascal, y Dostoievsky, y Cervantes, y Poe, y Debus-

sy, y Nietzsche. Inglaterra, Alemania, España, Italia, Francia, Rusia, Estados Unidos, todos los países del mundo que nos han dado hombres como los que acabo de nombrar nos conciernen, nos interesan directamente, vitalmente. Y lo que los amenaza nos amenaza. Lo que amenaza al libre desarrollo, lo que amenaza la obra creadora de hombres de esta categoría nos alcanza directa y vitalmente. Y a través de esta amenaza sabemos, sentimos que la patria está en peligro, porque esos hombres son nuestra patria.

Que actualmente pueda hablarse de la "Defensa de la inteligencia" *sin que a nadie le llame la atención lo absurdo, lo extemporáneo, lo anacrónico del tema prueba hasta qué punto estamos familiarizados con la situación.*

Reflexionando sobre todo esto he abierto, días pasados, un viejo volumen de las Obras completas de Sarmiento que lleva mi nombre escrito de su puño y letra en la dedicatoria. La dedicatoria no me está dirigida, como es de imaginar, pero sí a una tía abuela mía de quien heredé el nombre y el libro.

Por primera vez en mi vida, no sé bien por qué conjunto de circunstancias, coincidencias y afinidades, me ha parecido que Sarmiento me dedicaba realmente ese volumen y que al legármelo me habían legado también su amistad y que no me sería posible encontrar, en esta tierra mía, apoyo más firme, presencia más cálida y reconfortante que la de este gran ausente.

Y es por esta razón que para comenzar este número de SUR no encuentro palabras que se ajusten mejor a lo que quiero decir que esta declaración suya: "Libertad en la literatura como en las artes, como en la industria, como en el comercio, como en la conciencia. He aquí la divisa de la época. He aquí la nuestra".

VICTORIA OCAMPO

LA MISION DE LOS INTELECTUALES

La situación de la inteligencia y de sus representantes, de los intelectuales, en el mundo, se hace cada día más penosa y amenazada. Las poderosas corrientes de nuestra época niegan la independencia del pensamiento, la libertad de la creación espiritual. Las generaciones contemporáneas y sus caudillos no reconocen el valor directivo del intelecto y del pensamiento. Nuestro siglo se diferencia en esto radicalmente de los siglos XVIII y XIX. Los intelectuales, los representantes del pensamiento, los creadores de la cultura espiritual, tienen que cumplir los mandatos del proceso vital, servir los intereses sociales y la voluntad tendida hacia el poder. Plantéase el problema no sólo del intelecto sino también del espíritu. No quiero en este momento atribuir a la palabra espíritu un sentido especialmente religioso. Pero todos convendrán en la misma definición de algunos signos distintivos del espíritu. El espíritu es libertad, actividad creadora, inteligencia, sentido, valor, calidad e independencia ante todo, independencia frente a una definición por el mundo exterior, natural y social. El principio espiritual en el hombre significa una definición interior, por distinción de aquellos componentes de la naturaleza humana que se definen desde fuera. Como ser espiritual, el hombre es un ser activo, creador, libre. La vida espiritual se diferencia por principio de la vida social; no está determinada por el medio

social, tiene otras fuentes, extrae sus fuerzas espirituales de adentro. Ello corresponde a la diferencia que establece el Evangelio entre el reino de Dios y el reino de César. El espíritu está arraigado en el reino de Dios; en esto reside su libertad; mientras que la sociedad que pretende mandar al espíritu y que exige de él sumisión, es el reino de César.

He aquí el eterno dualismo, que puede ser vencido sólo por la transformación final del mundo. Este dualismo defiende la libertad del espíritu, la libertad del pensamiento, la libertad de la creación, oponiéndose a cualquier conformismo, que exigen los estados totalitarios contemporáneos. La dictadura sobre el espíritu es imposible; significa su extinción y aniquilamiento. Lo que se produce en este momento es una sublevación de la voluntad tendida hacia la vida, de la voluntad tendida hacia el poder y la organización, contra el espíritu, contra la libertad del espíritu, contra la calidad del espíritu, y esa sublevación se acompaña por la idealización de instintos e intereses, puestos por encima de verdaderos valores. En todos los tiempos existía en el mundo el conflicto entre la calidad y la cantidad, entre la meditación y la acción. Pero este conflicto alcanzó una agudeza desconocida en nuestra época.

¿Cómo se explica esto? Es que entramos en la época de una irrupción activa, del dominio de las masas en la historia. El mundo ya pasó por semejantes épocas. Tal fué la época del cesarismo. El aristocratismo de la cultura greco-romana fué derribado. El señorío de las masas crea habitualmente dictaduras, hace surgir a sus caudillos, da preeminencia a la soldadesca, la cual entroniza a los emperadores romanos y bizantinos. Al mismo tiempo se crea, habitualmente, una estructura social exenta de libertad. Así aconteció en la época de Diocleciano. Toda la complejidad de nuestra época y la dificultad en que se encuentran los intelectuales para hacer apreciaciones reside en que las exigencias económicas de las masas son justas y completamente justificadas. Asi-

mismo es justa y razonada la exigencia de las masas para que la civilización les pertenezca también a ellas. Respecto a aquellos problemas, la indiferencia del pensador, del escritor, del artista, sería inaceptable. La justicia social es un principio espiritual. Pero, en sus primeros períodos, la irrupción de las masas rebaja irremediablemente la calidad, el aristocratismo de la cultura (claro que no empleo aquí la palabra aristocratismo en el sentido de clase social), atenta contra la libertad de los creadores. La inteligencia es aristocrática, exige calidad, elevación hacia la perfección. La libertad también es aristocrática, contrariamente a la opinión difundida. Las masas la aprecian poco. La irrupción de las masas, con sus justas pretensiones, acontece en el momento en que se debilitan las antiguas creencias religiosas, cuando en el mundo se verifica una disminución de los valores espirituales. Pero, como en lo pasado las masas no estuvieron asociadas a los valores superiores de la cultura, ésta les resulta difícil, en el sentido noble de la palabra, mientras que, comparativamente, les resulta fácil la técnica. Es notorio que un bárbaro, como un hombre culto, pueden servirse igualmente del teléfono y de las armas guerreras de destrucción. Para la organización de la vida, para la realización de la voluntad tendida hacia el poder, se necesitan los resultados técnicos de la ciencia. Las masas entienden poco aquella jerarquía intelectual, en virtud de la cual lo más bajo de los resultados técnicos del conocimiento humano depende de lo más alto que hay en el dominio del mismo conocimiento. Triunfa el principio de la cantidad.

Hasta la guerra mundial, el mundo se hallaba relativamente estable; las sociedades se comportaban como cuerpos sólidos. Contra aquel mundo viejo, en que había mucha injusticia e iniquidad, las gentes se sublevaban, fomentaban la revolución, aunque en él se basaban y de él se alimentaban. Ahora el mundo ha llegado a un estado líquido; las sociedades no forma ya cuerpos sólidos; cualquiera unidad orgánica está

quebrantada, y la vida se vuelve cada vez más difícil e incierta. Masas de jóvenes, para no perecer en una anarquía definitiva, exigen, a cualquier precio, una rápida organización de la sociedad, una unión obligatoria. Las dictaduras contemporáneas, los despóticos regímenes totalitarios, no son sino el revés del estado anárquico del mundo. La unión en el modo de conceptuar el mundo, que exigen los regímenes totalitarios dictatoriales, no surge del fuero interior, ni nace de la unidad de hondos credos, sino que se impone de arriba y de fuera, se decreta por el poder estadista. Con ello la libertad del pensamiento, la libertad de crear, quedan completamente negadas. La contemplación intelectual, el conocimiento desinteresado y la creación, aparecen como un obstáculo para la organización de la vida, para el logro de la unión. La sublevación de la fuerza vital y de la voluntad tendida hacia la fuerza, propia de nuestra época, no es una expresión del exceso creador de la vida; es el producto de la desgracia y una expresión de debilidad. El gusto de la juventud contemporánea por la violencia es un signo de debilidad espiritual. Un acto de violencia es siempre un gesto de debilidad. La comparación de nuestra época con la Edad Media es desfavorable para nosotros. En aquel entonces existía una verdadera unión, constituída por profundos credos; ahora esta unión no existe ya, la unión la crean los dictadores "ad-hoc". La libertad de pensamiento fué mayor en la Edad Media que en las dictaduras contemporáneas de régimen totalitario. Recordemos cuantas escuelas y orientaciones filosóficas, teológicas y místicas hubo en la Edad Media. Existía el principio aristocrático de la inteligencia.

En la época de profundas transformaciones sociales, cuando las viejas sociedades se derrumban, y las nuevas no han sido todavía creadas, los valores espirituales son relegados a un plan secundario, y sus creadores se hallan oprimidos. El hombre es un ser incompleto que difícil-

mente puede contener la plenitud, y que vive de reacciones psíquicas. La revolución, psicológicamente hablando, es asimismo una reacción; va acompañada por el estrechamiento de la conciencia, por la exclusión de muchos valores y aspiraciones creadoras. Lo que en la jerarquía de los valores se encuentra por encima de todo, puede parecer ahora inútil y hasta dañoso. Puede suceder que se impone la sumisión de valores de un orden superior a los de un orden inferior. Puede suceder que se exige del espíritu ponerse al servicio de intereses y necesidades materiales. Los movimientos social-revolucionarios pueden resultar espiritualmente reaccionarios. El monismo en la comprensión del proceso histórico no resiste críticas. No hay procesos que puedan prescindir de los servicios de la inteligencia. Pero la inteligencia puede ser transformada en un simple medio para el proceso vital, organizador de la vida.

Sobre este terreno se plantea un agudo conflicto entre la verdadera misión de los intelectuales y las exigencias que se les presentan. Y la cuestión ¿de quién es la culpa? resulta más compleja de lo que comúnmente se cree. La "élite" cultural tiene su culpa: la de su egoísmo refinado, de su aislamiento, de su desprecio hacia las necesidades vitales de las masas humanas. El individualismo de los intelectuales, que creció desde la época del Renacimiento, no significaba siempre una defensa de la independencia espiritual y de la libertad de crear. Significaba también un indiferentismo moral y social, la pérdida de la consciencia de su misión. La idea de servir un fin superior se oscureció en la conciencia de los creadores de la cultura espiritual. Es una equivocación oponer la libertad a la misión. Los grandes escritores, pensadores, artistas, han tenido conciencia de su misión. Los verdaderos intelectuales son los representantes del espíritu, es decir, de la libertad, del sentido, del valor, de la calidad, pero no del estado, ni de grupos sociales, ni de

intereses sociales. El representante del espíritu, el creador de la cultura espiritual, tiene una misión profética. El profetismo existe no sólo en la vida religiosa. Los antiguos profetas hebreos son los prototipos del profetismo, pero éste existe también en la filosofía, en la literatura, en el arte y en la vida social. Este profetismo existía en Dante, Miguel Angel, Beethoven, Carlyle, Nietzsche, Kierkegaard, León Tolstoy, Dostoievsky y muchos otros. El hombre de tipo profético no escucha la voz que viene de fuera, la voz de la sociedad, del pueblo, sino que escucha exclusivamente la voz interior, la voz de Dios. Pero esa voz se dirige a los destinos del pueblo, de la sociedad, de la humanidad. El profeta está solitario; se encuentra en un conflicto con el colectivo religioso o social; se le apedrea; se le considera como "enemigo del pueblo", pero él es social, dice la verdad al pueblo, a la sociedad, tiene la visión de los destinos de la humanidad. Tal vez, por encima de todo, necesitamos un despertar del espíritu profético. Este espíritu es la libertad interior y la independencia, el desacuerdo con cualquier conformismo y, al mismo tiempo, la conciencia de estar sirviendo un fin sobrepersonal. El representante del espíritu no está conforme con ser definido por la sociedad o por el estado; se define por su fuero interior.

Es preciso distinguir, con toda decisión, la vocación social del mandato social (expresión que se usa en la Rusia soviética). Un intelectual, pensador, escritor, artista, tiene una vocación social; no puede permanecer indiferente ante lo que ocurre en el mundo social. Todo lo social está profundamente ligado, positiva o negativamente, con lo espiritual, y refleja lo ocurrido en la realidad espiritual. La vocación social procede de dentro, es libre, mientras que, el mandato social viene de afuera, significa una violencia. Cierto, en las artes plásticas los artistas siempre aceptaban pedidos de los príncipes de este mundo para hacer tal o cual retrato, estatua, embellecer un palacio. Pero su arte

permanecía libre, por depender muy poco del sujeto. Ahora la situación es mucho más difícil, aun para los representantes de artes plásticas; se les exige mucho más. Pero la situación de los escritores siempre ha sido distinta.

Los escritores, por lo menos los más notables entre ellos, tienen la desgracia de apreciar tal o cual idea o creencia. Y eso crea conflictos inevitables. Los intelectuales están obligados a luchar por su libertad. El estado totalitario actúa de dos modos diferentes sobre los creadores de la cultura espiritual. O bien soborna a los intelectuales, les promete toda clase de recompensas, exigiendo de ellos obediencia y cumplimiento del pedido social; o bien los persigue y convierte en mártires. Se plantea el eterno problema del conformismo. Unos se conforman, se adaptan, consienten en renunciar a la libertad del pensamiento y de la creación; otros se oponen a ese conformismo y quedan en una situación sumamente penosa. La dificultad del problema reside en que la independencia de la inteligencia y la libertad del espíritu no pueden ser definidas apoyándose en la conservación de las injusticias sociales. Dentro del régimen liberal los intelectuales eran más libres; no se les sometía a la violencia directamente (aunque indirectamente, por medio del dinero, ellos la sufrían); para ellos había siempre posibilidad de virar. Pero, aquel régimen era socialmente injusto, estaba ligado al capitalismo, al predominio de las clases ricas, poseedoras de todos los instrumentos materiales. Aquella injusticia no estaba ligada con el principio mismo de la libertad, sino con la insuficiente realidad de la libertad, que existía sólo para algunos pocos. Ligar la libertad intelectual y espiritual con la defensa de la justicia social sería un error fatal. Es eso precisamente lo que estimula las sospechas hacia los intelectuales por parte de los movimientos sociales de nuestra época, sobre todo por parte de los marxistas. Aunque estas sospechas y acusaciones son a menudo muy

injustas y conscientemente falsas, existe, sin embargo, un motivo para ellas; lo proporciona el egoísmo, el aislamiento, la indiferencia social de una parte de la "élite" cultural, y aun de una parte importante. Mientras que la lucha de los creadores de la cultura espiritual, por la libertad y el anticonformismo de los intelectuales, no debe estar ligada con la indiferencia social, ni con la indulgencia respecto a las injusticias sociales, sino con el cumplimiento libre de la vocación espiritual. Las gentes del espíritu y del intelecto deben tener conciencia de su independencia y de su libertad, de su definición interior, como también de su misión social, de su vocación para servir la justicia por medio del pensamiento libre y de la creación. El porvenir de la humanidad depende de si se realiza en el mundo la unión del movimiento espiritual con el movimiento social; de si la creación de sociedades más justas y más humanitarias se hallará ligada con la defensa de valores espirituales, con la libertad espiritual, con la dignidad del hombre como de un ser espiritual. La inteligencia no podrá ser defendida, tomada de modo abstracto y contrapuesta a la vida íntegra, como una razón exclusivamente teórica; podrá ser defendida únicamente como una parte orgánica de esa vida íntegra, como una parte del espíritu creador.

París, 1938

NICOLAS BERDIAEFF

SENTIDO DE LA INTELIGENCIA EN LA EXPRESIÓN DE NUESTRO TIEMPO

Después de haber pasado por las aventuras espirituales más extraordinarias, las culturas más opuestas, las experiencias más complejas que en el campo de la literatura y en el arte pudieran ocurrírsele a una imaginación humana llegamos los hombres de nuestra hora no tan sólo a la conclusión de que todas "las civilizaciones son mortales" sino a la *realización* como dicen los ingleses, a la realidad, de que las ideas están muertas y de que las cosas que en nuestro mundo actual sobreviven no son precisamente los conceptos ni las ideaciones ni forma alguna de sistema o principio en estado puro sino la forma misma de ciertos actos, de ciertas operaciones sensibles, de ciertas manifestaciones de presencia.

Yo no sé si no vivimos la epopeya de una sobresaturación del conocimiento gratuito. Lo que sé es que no podemos quedarnos ya en el límite de ciertas construcciones puramente especulativas, que no podemos vivir sin vivir el pensamiento y pensar sin habitar dramáticamente la idea, volviéndola así otra cosa, volviéndola no ya una mera abstracción sino la atmósfera misma de nuestro cuerpo moral.

Hoy no hay para el hombre otras ideas sino aquellas que apoya con toda su naturaleza y que por lo tanto dejan ya de ser ideas para ser pasión. Veremos más adelante cómo todo pensamiento es hoy *interesado,* pero en la acepción más alta del término, por contraposición a

cierta viciosa y vacua morosidad contemplativa con que culminaba en el siglo pasado y hasta en los comienzos del presente la afición por las ideas.

Los hombres que nacimos con los primeros años de esta centuria hemos sido los silenciosos acompañantes de un terrible cambio de clima en el mundo. No habíamos salido todavía del primer sueño de la infancia cuando se nos llamaba ya a un tremendo insomnio al tocar el mundo de Occidente el punto crítico de su desgarramiento central; este desgarramiento dejó un estéril campo universal librado al peor invierno, un vasto dominio humano habitado por conciencias en dispersión y masas exigentes. Nada de otoño: el verano racional de nuestros padres no declinaba en su natural trayecto hacia el invierno sino que acababa de hacer quiebra, y sobre la gran comunidad de los hombres no caían las hojas del entretiempo sino que se abría de pronto, afligente, la visión del páramo. (T. S. Eliot, *The Waste Land*). Primero se manifestó esta aridez repentinamente sobrevenida en el terreno de las conciencias, bajo la forma de un cansancio, de una estupefacción de los confiados en el progreso positivo del hombre, y de un grande y fundamental desconcierto. La humanidad se veía encarada con algo que tenía la apariencia de la quiebra misma. En realidad, lo que había quebrado era un clima, un estilo de inteligencia y de existencia, junto con las esencias que embriagaban a la una y a la otra.

Nuestra conciencia, pues, se formó en pleno ambiente de dispersión. A los dieciséis años, cuando por lo general las generaciones abren los ojos ante un cuadro de gozosa y clara proyección, nos hallábamos nosotros frente a los comienzos no de una era pacífica al cabo de una guerra sino de ese "crepúculo gris e informe" cuyo advenimiento aterraba a Max Scheler y del que iba a surgir, según él mismo, un creciente abandono de las libertades y la pérdida de la sensibilidad, con la consiguiente ruina para la condición primordial de la cultura. Era menester impro-

visarse una suerte de aire interior, construirse las defensas contra semejante estado de desolación, atravesar las tierras confusas y llegar al pleno horizonte. Era menester acabar con los colgajos de cierta ideología racionalista y estúpida, destruir los aparatos de la razón ensoberbecida y señalar al espíritu rutas ignoradas. Era menester, en una palabra, reconstruirse, o sea reconstruir un estado de fe.

Pero, ¿qué es reconstruir un estado de fe? ¿Acaso tienen esos términos el valor de una adquisición espontánea e inmediatamente posible? ¿O bien se trata de la consumación de un proceso?

Sin duda. Y más. No sólo la consumación de un proceso, sino la estructuración misma del alma. Hacerse el alma de nuevo. Esto implica grandes destrucciones y grandes sacrificios. El sacrificio, tal vez, de una generación entera.

Nuestra generación nació así a la primera lucidez de la adolescencia con un convencimiento neto: el de que tenía que darse a sí misma, antes que nada, tormento; su gloria consistiría en el modo de padecerlo y en la causa y modo como lo empeñara y como lo sufriera. Tal vez, por la mejor providencia de Dios, en verlo, en ver ese tormento, allá muy tarde en el camino de la generación, definitivamente glorificado en un orden, en un nuevo tipo de vida, en un gozo universal y común.

He ahí cómo de pronto, al cabo de los tiempos, traído en la espalda de los años, misteriosa y trágicamente, recogía nuestra generación, para detenerla y pesarla, la frase de Arturo Rimbaud, que había pasado ya por una muerte: "yo soy de la raza de los que cantan en el suplicio".

He ahí el hermoso destino con que nuestra generación entró en el sentimiento de las cosas humanas y en la inteligencia de las otras, mucho más incalculables. Trayendo el suplicio bajo la forma de un canto. Yo no sé que pueda darse para una juventud responsabilidad y grandeza más grandes.

Veamos el cuadro ante el que nuestra generación se encontraba:

Es demasiado conocida la apoteosis del cientificismo y el racionalismo liberal en que se sumergía el mundo de Occidente hacia la fecha de los prolegómenos europeos del 14. Por un lado, plétora de cierto humanismo crudamente empírico, apogeo típico de la burguesía, preparación de la levadura colectiva que culminaría más tarde en la primera revolución proletaria de tipo marxista; por otro lado, falacia total del sentimiento heroico del espíritu humano, sumisión a ciertas comodidades normativas, prosperidad de un tipo de civilización eminentemente conservadora bajo su apariencia intrépidamente liberal, adiós a todos los fundamentos específicamente religiosos de la existencia. Todo lo cual venía a ser, por su esencia fuertemente racionalista, una extrema habilitación de las ideas en su faz pragmática y positiva. Era, propiamente dicho, el verano de las ideas, la estación inicial de las ideologías. El globo del progreso continuaba su camino ascendente; el siglo comenzaba siendo a semejanza del hidrópico, hinchado abdomen de un riente y próspero burgrave. Pero los hartazgos traen las apoplejías. Los canales arteriales estallan, y con la fuerza de un rompimiento cismático, nos hallamos, tras los últimos festejos brutales del armisticio, en plena desolación del planeta.

Lo que nos importa ahora es examinar el carácter de esta decadencia glacial y las alternativas de tiniebla y voluntad que suscita en conciencias e inteligencias, desde el momento en que se inicia hasta su cúspide presente o terrible "climax".

Ha habido para nuestra generación otro cuadro.

Quisiera poder arrancar de mi imaginación este otro, el cuadro con que el mundo actual se me presenta vez tras vez, teñido de los colores más yertos. Es el cuadro de un bosque poseído por los hielos inmóviles y cruzado por los vientos diurnos y nocturnos de tantas furias desatadas

que trae constantemente a mi ánimo una sensación de aflicción tal que la necesidad de solidaridad humana me invade hasta hacerse un dolor mucho más que de la carne, un dolor fluido y central, un dolor, categóricamente hablando, de la sangre.

La escena de esta tremenda alegoría de desamparos y espantos frenéticos parece una de esas imágenes que los pintores medioevales proponían como advertencia o castigo a la atención de los donadores, campos de desastre con el suelo poblado por los muertos helechos de Dios. Veamos cómo se organizan las fuerzas negativas de este cruel episodio en el que todos nos movemos con arreglo a quién sabe qué desacomodación nefasta. Si quisiéramos transportar a una reducción pictórica la imagen de nuestro tiempo veríamos ante todo, en la vasta selva de invierno, los grandes árboles yertos, símbolos de los males convocados: la ira, la persecución, la muerte, el fraude, la invasión y el cinismo principal. Bajo el seco y árido ramaje de esos árboles se mueve el mundo contemporáneo en medio de un fuerte actuar de masas, agitación cuyo carácter más visible es *la brutal aceleración de su ritmo sensorial y vital.* No cabe duda que el ritmo de la actividad interior es hoy en un hombre medio considerablemente superior al de la actividad del mismo hombre en cualquier momento anterior del curso de la historia. *El ritmo actual es un ritmo abusivo.* Las condiciones de serenidad y permanencia que acompañan específicamente a toda meditación sistemática o creación libre o cultura esencial se ven medularmente trastornadas. La humanidad sufre un vicio de precipitación. Todo es, en la selva invernal del planeta, precipitación; precipitación de las ideologías, las místicas, las acciones; precipitación pública y privada, mental y profesional, en el hecho y en el derecho; precipitación de las tiranías, los imperialismos, las depredaciones, las agresiones y los predominios; precipitación del conocimiento — intelectual, filosófico, científico — en numerosos sentidos, cada vez menos puros; precipitación

de las conciencias; precipitación en grupos, asociaciones, sectas, hermandades social-políticas, teorías, clubs. Y todas estas precipitaciones, aparte de asumir un carácter colectivo, poseen una doble faz vuelta hacia fuera y vuelta a la vez hacia dentro, un faz ofensiva y una faz defensiva. Y no contento el hombre de nuestros días con precipitarse en ésta o la otra secta, en ésta o la otra fronda, asiste (lo que señala su diferenciación radical con aquel que tomaba furiosamente partido en los antagonismos bifrontes de otros tiempos) a una precipitación más importante que todas las demás, *su precipitación interior*. Contra las asechanzas de una disolución instaurada por los elementos tóxicos de la vida contemporánea, que ha acabado (por las vías de la electricidad y de la radiotelefonía) en ser, toda, una vida por excelencia ciudadana, el ánimo no ha tenido tiempo de preparar sus defensas, de combinar sus contravenenos, y de este modo el panorama moral de la especie pasa por su hora más crudamente crítica.

El panorama a que asistimos con los ojos de la entraña es, pues, entendámoslo bien, *un panorama de hombres precipitados*. ¿Qué quiere decir precipitación? Precipitar a alguien no es tan sólo despeñarlo o derribarlo de un lugar alto —nos lo dirá cualquier enciclopedia— sino incitarle, exponerle a una ruina temporal o espiritual. Y el grito de la época es el grito de la gente que se precipita, que clama por aferrarse, temporal o espiritualmente, a una rama, una ventana, una roca, a un elemento cualquiera de salvación.

¡Qué civilizada selva de plantas que se secan, el mundo actual, de semblantes aparentemente felices que se descomponen por dentro, de libertades arrebatadas, criaturas perseguidas, ensañamientos cesáreos, violencias sueltas, prisiones sin muros, ahogos urbanos, silencios forzados, propagandas ordenadas, actitudes violentadas y espíritus que se ven confinados en la amargura de la represión y el desaliento! ¡Qué civi-

lizada selva de mandatarios en quienes ciertas inconfesadas opresiones se vengan oprimiendo! Y las grandes masas de hombres, exaltadas o desconcertadas, precipitándose sin tiempo de deliberar a solas con sus almas en un sitio adonde no llegue el grito del furor público, o el llamado al arrebato, o la comunicación secreta o las noticias inquietantes que, en el plato de los micrófonos, el cinematógrafo, los informativos y la prensa, son, en lugar de las nutriciones que nos faltan, el pan nuestro de cada día.

¿Cuál es la respuesta del siglo ante las violencias y las depredaciones que quieren llamarse un orden? Improvisarse la salvación de que hablábamos, *asirse*. Pero las salvaciones temporales no bastan: en el fondo de una naturaleza no hay lugar para justificarse mediante las ignominias y la sangre. Al cabo de unos años de guerra el combatiente ya no se engaña a sí mismo: cada vez que siente la mano ensangrentada siente en la boca el gusto de su propia sangre. (Sólo las guerras de liberación —de pueblos o de principios esencialmente humanos— acompañan secretamente a la mano de cierto motor eterno en el que ya se empieza a perdurar antes de empezar a morir.) La criatura contemporánea busca oscuramente salvaciones intemporales: tienen ya poco crédito puesto en la palabra humanidad y sólo lo ayuda a manifestarse y a manifestar la esperanza en otra que difiera substancialmente de lo que hoy es. Más allá de muchos ímpetus ostensibles vemos dormir opacos desencantos. Todo se vuelve secreta aspiración intemporal. ¿Pero en qué, sobre qué poner la mano dentro del grande y temible territorio de las salvaciones abstractas? Cunde un pavor bastante profundo, bastante vago, bastante subterráneo por los pisos fundamentales del cuerpo social. Todo se vuelve metafísico y el que tenga los sentidos alerta podrá derivar conclusiones asaz interesantes de algunas evidencias groseramente expuestas en la superficie de la vida cotidiana de Occidente.

En efecto: ni la medicina es ya medicina, ni la filosofía es ya filosofía, ni la física es ya física, ni los conocimientos se pliegan ya a la experiencia empírica. Todas esas ciencias se vuelven tentadoras metafísicas. El adivino y el astrólogo se apoderan de la clientela del médico. El ademán del filósofo al regresar a ciertos sistemas de sentido existencial, por contraposición a los anteriores esenciales, no es más que una caída en la metafísica religiosa, un modo de tentalear ante Dios. Los físicos avanzan en un territorio misterioso y Arthur Eddington sostiene que el mundo externo de la física se ha vuelto un mundo de sombras; en tanto que el psicoanálisis y los estudiosos del organismo interior buscan el modo de aproximarse, mediante una expedición cada vez más profunda a los subterráneos del ser, a una zona que trasciende al hombre mismo y está directamente comunicada con el misterio y por consiguiente con la materia eterna...

He ahí cómo el mundo presente se halla situado en una posición de aterramiento real. Casi, en la universalidad de los casos, sin saberlo. Intuyéndolo, sí, pero del modo menos lúcido. Lejos de elevarlo sobre sí, sus propias invenciones lo aterran más (no olvidemos que *aterrar* es el verbo del que se ha precipitado, del que está en la tierra, pero caído). Y, al aterrarse, el mundo se dispersa en su fondo.

Entre los choques, los desastres, las vociferaciones, las demagogias, las petulancias, los histrionismos, vemos a nuestro alrededor una gran confusión de criaturas que echan una mano insegura en el territorio de lo desconocido, que avanzan como apestados del alma en los campos de una esperanza que los prolongue, los mejore o los trascienda, en ese dominio que parece reservarles una aparente evasión pero donde es sin embargo más fácil que se hunda aquel que no lleva el paso seguro, los ojos orgánica e intrépidamente despiertos.

Nuestra generación se ha encontrado con esta realidad, la de mi-

llones de seres humanos poseídos de una fuerte violencia de actitud y un gran desconcierto de fondo, seres mediocremente convencidos de que abrazar tal o cual secta es abrazar la verdad, grandes gritadores de muchas causas sin voz. Y los que tal vez abrigábamos en la primera adolescencia, con el nacimiento natural de las aspiraciones, una vocación de creación libre y poética, hemos visto, poco después, que la única vocación que podíamos permitirnos era *una vocación de humanidad.*

Mucho más grave y compleja en virtud de pertenecer nuestra generación a una familia temporal en la que el humanismo no podía ya tener crédito, pues la sangre de que nuestro espíritu llegaba secretamente alimentado era una sangre pura de gérmenes racionalistas. El mismo extraño designio por el que traíamos adentro una aspiración de fe, comunidad y eternidad, venía a comandarnos cierto grande e imprevisto sacrificio. Y éste era el de servir a un estado general de penuria con una asistencia totalmente desprovista de ese rasgo tan frecuente en el artista y que consiste en la aplicación a la materia de un egoísmo transformador y creador; el de servir mediante un compromiso no de la inteligencia o la sensibilidad desgajados según su mera expresividad potencial, sino compromiso de espíritu y cuerpo. El sacrificio de no evadirse, sino de venir a morir con su tiempo, sólo que dando a esta muerte la forma, la categoría y el sentido de un canto.

Vocación de humanidad, esto es, vocación de hacerse uno, por la inteligencia y la entraña, con el pueblo fundamental, del que todo sale cuanto es viviente irrigación, siembra de goce o dolor. Hacerse uno con esa materia ardiente a fin de hacerse en consecuencia su verbo, lo cual equivale a decir a fin de hacernos nuestra propia justificación; porque aquel que no ha hecho de su pasión y de su intelecto un instrumento de liberación común ni ha tenido verdaderamente pasión ni ha tenido verdaderamente intelecto.

La forma de una naturaleza creadora debe ser igual a la del árbol, que abarca por donde se nutre como por donde exhala, la misma vasta porción de materia viva.

¿Qué quiere decir esto? *Que la inteligencia ha de cambiarse hoy de pensamiento pasivo en pensamiento activo, y que este pensamiento actuado no es lo que llamaba Nietzsche un acto cultural sino un acto eminentemente ético y humano.* El alimento de nuestra estética se transforma cada vez más en una nutrición estrictamente moral. Y si esta nutrición moral no constituye por sí un hondo yacimiento religioso el artista de nuestro siglo es un descastado puro o una mente subalterna.

Era, por lo demás, necesario este regreso a la inspiración trágica por el camino de una existencia comprometida y jugada. Desde los tiempos de la tragedia griega el fondo grandioso de la literatura no se renovó esencialmente sino con los grandes consumidores personales de tragedia como un Bjœrnson, un Kierkegaard, un Dostoievsky o un Gorki, y los más grandes espíritus creadores de nuestra edad son hoy aquellos que viven con un tormentoso viento en el alma, con un lúcido sobrecogimiento, desde un Péguy y un Lawrence hasta un Frank, un Malraux y un Eliot.

He ahí nuestro destino, el destino de una generación: no salvarse sino enfrentando la destrucción y el orden con el mismo indefenso y desnudo rapto del habitante más oscuro —pero también más castigado— de la tierra. Ni estética ni delicia, sino una ética creadora. Una moral llevada a hacerse verbo por lo intenso y encendido de su ardor, por su belleza activa, por la llama de su expresión inmediata, cada vez más despojada de retórica, más rica de medios simples, más grande de substancia y fundamento, no de palabras, ni de argucias, ni de cálculo, porque todos estos son los expedientes de un ocio y el ritmo de nuestra edad carece de él hasta lo indecible. Una moral combatiente. El

"amor fati", la lucha encarnizada con las bestias del tiempo, la disposición de espíritu que se tiene cuando todo se ha dado a un combate y nada importa conservar vida y hábitos sino darlos, quemarlos, meterlos en el pasto colectivo del siglo a ver si en el fuego y la muerte no dan más que muerte o dan otra cosa más rica y extraña como está escrito de un gran poeta inglés en la piedra de un pequeño cementerio de Roma. No escatimar, no guardar el verbo en bodegas; llevarlo en los labios, adecuado al movimiento vivo del espíritu, siempre pronto, al lado de unos ojos que nada pierdan del formidable proceso terrestre. Si, una moral combatiente.

Quisiera poner estas palabras al calor de un nombre admirable que me parece substanciar la gloria más alta reservada a un espíritu de nuestro tiempo, en el sentido de que su inteligencia es de las que más *sirven* porque es de las que más se acercan al amor, o sea de las más progresadas y de las que más alcanzan, porque como muy bien lo ha dicho Maritain el amor va más lejos o más rápido que el conocimiento. Ese nombre es el de Charles Péguy. Ningún escritor que llevara adentro porción mayor de fuego inmediato. Que llevara incorporadas a su arte tal porción de heroísmo y tal porción de santidad. Su inspiración era un estado permanente que necesitaba librarse a cada instante sin espera, y por la vía más ferviente, en la forma de un contagio de inteligencia. Nada ha escrito, así, que no sea la expresión de una deuda con su edad y esa deuda no encontró su gozo, es decir, no acabó de pagar cuanto quería pagar, sino cuando fué servida con la vida en una trinchera de Verdun. Aquel gran inspirado abrió los brazos y cayó herido en la frente, una de las primeras tardes de sangre, como si hubiera querido elegir para su papel de escritor pobre esta palabra definitiva ante la que ningún lector podría ya argüir, refutar, rehusarse, escapar. Yo no me canso de pensar, durante los interregnos de vacilación que a cada rato

vivimos, en aquel sombrío monólogo ante Dios que fué su existencia a un tiempo rebelde y piadosa, magníficamente indócil, con la magnífica indocilidad de uno de esos vientos desérticos que parecen unir con su furioso soplo los extremos de la eternidad. Lo grande de su inteligencia y de la dirección de su inteligencia estaba en su modo de asumir la naturaleza de un conocimiento místico; en su modo de ser un modo de amor, un modo de amistad, enteramente fieles a la suerte de los hombres. O sea, para usar sus palabras relativas a la amistad misma, "una experiencia de increíble profundidad, una prueba, una experiencia".

Tal vez el ejemplo de Péguy, su experiencia, nos lleven a desentrañar sin esfuerzo cuál ha de ser por excelencia el principio normativo de una inteligencia de nuestro tiempo, de un espíritu creador de nuestro tiempo. Lo fuerte de aquella vida fué lo intenso de su radicación terrestre. Nadie tuvo como él las manos en el fuego, la tierra, el agua, el aire. Y es en esto, en esta virtud cardinal de permanencia categórica, donde reside ese yacimiento de autenticidad sin el cual ninguna inteligencia contemporánea merece tener uso de expresión, o sea, verbo conductor. Virtud cardinal cuyo carácter se levanta por sobre su tiempo precisamente porque, rechazando toda propuesta de evasión, arraiga su planta en el suelo terrestre y busca reducir la confusión, el desorden, la caótica dispersión circundante a una unidad ordenadora y por lo tanto trascendente. Mientras un mundo a punto de agotamiento y exacerbación busca para huir de sí mismo los elementos engañosos y parciales de una metafísica, el intelectual genuino no cesa hoy de proponerse chocar contra sí mismo y obtener de este choque, pese a lo duro y destructivo del encuentro, una verdad que se torne substancial en el sentido de recomponer los elementos que el medio temporal dispersa en él. En un rapto de piedad lúcida, la inteligencia vuelve a la tierra.

Nunca se habrá visto con mayor nitidez que en los años contempo-

ráneos la exactitud del aserto de que todo auténtico creador se anticipa a las edades. Y es en los instantes en que su ejercicio profético toca los confines de la amargura, la negación y el pesimismo —momentos culminantes de su propio y personal tormento— cuando, por manera extraña, su visión toca el más alto punto constructivo. Se verá cuán poco tiene esta afirmación de paradójico si se piensa que la esperanza es fértil cuando llega a una conciencia en un campo desesperado y que, asimismo, nuestra rebeldía negativa entra en la composición de una armonía desde la hora en que se agita, porque la agitación es el primer signo con que se abre paso la vida en un organismo inerte; y como no hay amor que no se funde en la roca de una primera penuria y no hay justicia que no venga a caer tarde o temprano sobre la tristeza del litigio y de la acusación, allí donde hubo aflicción es donde llega la paz con su última, con su mayor majestad. De este modo, una angustia sistematizada aparece hacia los fines del pasado siglo en el más alto pensamiento filosófico cuando todo era hartazgo racionalista y franca felicidad vegetativa. Y luego, ya en este siglo, a esa angustia surgida en un campo de comodidad sucede el ansia moral constructora de hoy. Surgida en un campo de confusión general y baja de los valores auténticos.

Era necesaria, sí, la angustia de inteligencia, para tener hoy la fuerza de encarar la dispersión temporal sin espanto ni merma del ánimo. La dialéctica de los grandes tormentos humanos va creando los grandes verbos, los grandes hallazgos del genio de la especie. Aquel hijo de un pastor protestante que recorría las planicies danesas llevando en el centro de su vida un gran desgarramiento metafísico, aquel fundador de agonías ricas, aquel hombre que había dicho que era necesario volver a Shakespeare y al Antiguo Testamento para hallar la pasión hoy muerta,

nos ha dejado con su semilla de afligente taciturnidad el espíritu dispuesto para empezar a producir con plenitud, con *integridad.*

Recojamos esta palabra: integridad.

Cuando yo era todavía muy joven me parecía que se llegaba a la plenitud por ciertos barroquismos. Intuitivamente me atraían, sobre cualquier otro tema, los grandes procesos orbitales implícitos en la obra de ciertos artistas. Sólo me interesaba lo que implicaba una órbita, aquellas obras o temas cuyas correspondencias visibles o presumibles suponían una totalidad. Me pasaba las horas reflexionando ante ciertos Grecos —por ejemplo, ante el Martirio de San Mauricio— o ante ciertas esferas siderales que mostraban el entrelazamiento y relación de las constelaciones y los grandes sistemas, donde se podía ver a Casiopea, graciosa y extraña, vinculada con Aldebarán y con la bella Canopus del Navío. Me parecía estar todo tan prodigiosamente *relacionado* que lo que no aludiera a la totalidad carecía de significación mágica. A veces una mano pintada me parecía tener relaciones considerables con el pescado ocasional que apretaba o la forma que señalaba. Ante esas obras se mentía prolongado en intercomunicadas alusiones, extensiones, conclusiones.

Después he pensado que en esa atracción instintiva había una legítima y seria previsión. La previsión de nuestra responsabilidad temporal misma en tanto que artistas. Pues esa cándida rebusca de puntos de unión y ramas imponderables que sirvieran para conectar los rasgos más aparentemente disímiles, no representaba en realidad sino la aspiración instintiva de universalidad, el encaminamiento hacia un orden que mientras no estuviera completo no sería sino mutilación, llanto, tristeza y anarquía. *Nada está aislado, el aislamiento total es tan imposible como la nada total, y la grandeza de un ánimo inteligente no consiste en proclamar lo raro y solitariamente pujante de su condición*

sino en hallar constantemente los rasgos más ocultos e imprevisibles de relación con el universo.

A lo que ansiosamente debe aspirar una inteligencia de hoy es a una integridad, pero no conclusa en sí, sino a lo que yo me atrevería a llamar una *integridad de relación.* Es decir, no a pretender despejar en sí las características de un orden individual y gregario, por grande que éste pudiera ser, mas a encontrar y aclarar en su propio intelecto los puntos en que las partes rotas del mundo moderno recobran su unidad perdida. Pues no hay universalidad sin unidad; y aquel espíritu que no haya encontrado su unidad funcional con el todo de las cosas existentes carecerá de verdadera variedad, su variedad será una dispersión.

Tal vez uno de los rasgos más importantes y perdurables de nuestro siglo sea así la forma como un pensamiento despojado de gravedad —en el sentido físico y principal de esta palabra— se transforma en una actividad creadora a la vez que participante; en una fuerza de integración mucho más vigorosa que cualquier ejercicio especulativo puro. Por este mismo progreso, por haberlo ignorado orgánicamente, es por lo que se condenan algunos pensamientos sin universalidad, tan brillantes en ciertos casos como desarraigados, fenómeno particularmente visible en algunos pensadores metidos a políticos en los últimos tiempos que han acabado por ser inconsecuentes con su propio pensar debido a que nunca fueron consecuentes con un orden fundamental y verdadero, y así no les quedará más que hundirse al fin y del todo en la ciénaga de su propia frivolidad.

Con las ideas se hacen teorías y las teorías individuales de nada sirven. Lo que sirve es que el artista no produzca la expresión de una inteligencia racional, sino que produzca la expresión total de una *persona,* o sea de un clima personalmente dramático y no sólo intelectualmente dramático. Claro que para esto hay que arriesgarlo todo, hay hasta que

atreverse a no ser más que una persona, un hombre cuyo simple bien es la posesión completa de sus órganos interiores y exteriores, físicos y morales. Y es bastante difícil atreverse a esto, mucho más difícil que atreverse a tener ideas, porque las ideas son hijas de un arte, propensas al artificio, y ser no es artificio sino ser y nada más y *nada menos* que ser. Alguien ha dicho alguna vez que las ideas no se matan; no, no se matan, mueren solas. Y así como lo más perdurable del mundo es el verbo, lo más perecedero son las ideas si se las mira en su rígido dogmatismo, en su inmovilidad.

El escritor digno de este nombre ha tomado ya partido entre el verbo y las ideas. Lo que importa es expresar un conflicto antes que sentar un sistema. En realidad, esto es por antonomasia la gran literatura: la de Chaucer, la de Shakespeare, la de San Juan de la Cruz, la de Dante y la de Puschkin. Confesión. Verbo y verbo directo. Porque el momento en que el hombre se equivoca es aquel en que comienza a creer que puede resolver intelectualmente el orden de las relaciones naturales. Las relaciones están entrañadas en los órganos naturales de la condición humana. Lo más que podemos hacer es cantar en el suplicio a fin de levantar el corazón humano, y que este canto contenga drama, o sea, un *hacer*, porque drama viene del griego *hacer;* con lo cual se levantará su raza y se hará más feliz y más digna.

Y ese canto en el suplicio —este grito, este acto, esta participación cruda— será el modo de acusar la grandeza y la tragedia de la condición del hombre. Será el modo de proporcionar lo que los filisteos, los explotadores han desproporcionado. Será el modo, no de crear ciertos símbolos dialécticos de vana pretensión lógica, sino de llamar las cosas a su grandeza debida, a su necesaria justicia y a su necesaria libertad. Chesterton ha dicho con admirable sentido: "Los poetas más grandes del mundo señalan una cierta serenidad, nacida del hecho de que no

perdieron el tiempo inventando ninguna filosofía pequeña porque heredaron una filosofía grande." Esto no quiere decir que algo grande acabara en ellos sino por el contrario que ellos fueron el gran instrumento por el cual un gran proceso se extendía y dilataba.

Pero, en virtud de ese tremendo compromiso, el elemento dramático que se interviene en la conciencia del intelectual contemporáneo adquiere incomparable intensidad. Hay que llamar a una convocación los factores dispersos y descompuestos del pensamiento patrimonial e incorporarles, ya decantado, el sentido nuevo del tiempo, en una proporción y en una calidad no inferiores a la proporción y la calidad del proceso anterior.

Hamlet decía: "The time is out of joint", el tiempo está fuera de quicio. Todo gran arte, es decir: toda expresión no transitoria de la inteligencia, es un canto que llama a la acomodación de ese quicio. Todo gran arte es un acto de grandiosa correspondencia. Todo gran arte es un objeto de unión, de convocación de la disparidad visible a la unidad, de ferviente, calmo, esencial llamado. Todo gran arte es una apelación y el de nuestro tiempo lo será —creo— como ninguno por lo extremado y profundo de la dispersión que hay que llamar y ordenar. Mas para que una apelación sea grande tiene que ser al mismo tiempo la más universal y la más única, la menos teórica y la más humana.

Digamos a los estados totalitarios que la totalidad va más allá del Estado y que el Estado nos reduce y nos empobrece. Atrevámonos a ser libres, que es el modo más grande de ser responsables y la manera más difícil de crear en nosotros las ataduras fundamentales.

Yo no puedo ocultar la emoción que me causa vivir en el tiempo en que vivo. Nada más duro, más difícil que ser en este tiempo un hombre con vocación de inteligencia. Nunca me ha parecido más digno que hoy el conflicto moral de su cuerpo. Necesita estar en estas horas

librada al conflicto todo. Requiere para sí los más extremos compromisos de autenticidad, inspiración y conciencia. Necesita multiplicar (lo que es muy importante) los planos de su sacrificio personal. Necesita haberse abandonado muchas veces para encontrarse unas pocas. Necesita —y téngase esto como norma— llegar al más alto acrecentamiento de sus dominios receptivos y al más alto despojo de sus propios medios argumentales: a matar en ella la serpiente de la delicia dialéctica. Necesita estar como un gran angustiado en lo más oscuro y eminente de la noche desierta para ser algo así como un testigo intermedio entre lo que percibe del fragor próximo de tantos desencuentros, pasiones, atentados y luchas y lo que lleva en su fondo de conciencia de la especie. Necesita defender *algo*. Necesita en lo espiritual, en lo moral, en lo sentimental y hasta en su fisiología estado de comunidad, y esto es lo que habíamos llamado antes integridad de relación. Necesita, por fin, ser capaz de su destino, lo que equivale a decir ser capaz de haber substituído la delectación en su gratuito ejercicio por un vasto verbo testimonial. Y como en todo testimonio late una sentencia profética ese verbo llevará su calidad, su trascendencia en su propio vientre.

He aquí lo más arduo de todo: el establecer en su actitud preparatoria el parentesco que ese verbo necesita tener con el universo trascendental y con el universo común.

La miseria más grande de nuestro tiempo es la de los hombres que están emparentados con la persecución y el desastre, pues éstos no son, por desgracia, tan sólo mutilaciones que infligen sino mutilaciones que se infligen al herirse en el corazón mismo de la inteligencia, que es un gran principio de caridad, pues la caridad es a la inteligencia lo que el calor a la luz. Triste de aquel que no sienta su familia establecida en un terreno de caridad. Si hay un modo de tocar lo universal, de alcanzarlo, de incorporárselo y devolverlo expresado es ése sólo.

Berdiaeff sostiene que en la actualidad se tiende de más en más a admitir la existencia de un conocimiento emocional, tal como lo postulaban entre otros Pascal, Scheler y Keyserling. "Es un prejuicio —dice— pensar que el conocimiento es siempre racional. Conocemos mucho más por el sentimiento que por la inteligencia. El corazón está en el centro del hombre total". Y el secreto de toda inteligencia como de todo arte, como de toda vida, consiste en hallar, en descubrir los puntos más extensos y sensibles de familiaridad con las naturalezas y con la naturaleza de las cosas. Esta es la verdadera plenitud porque plenitud del hombre no quiere decir otra cosa que fertilidad, ¿y quién llevaría su luctuoso enfatismo hasta sostener que en cuanto a la prueba de su destino es diferente un hombre de un grano de cereal, cuya suerte consiste en la riqueza de la espiga?

¿Por qué le espantaba a Pascal el silencio de los espacios infinitos? Por esto: porque el infinito espacio era un absoluto y el único absoluto ante el que se encontraba sin relación. Con el absoluto de Dios y la eternidad estaba relacionado por el sentido de la vía unitiva y las dos anteriores del crecimiento místico, pero con el infinito espacio visible, no. Esto lo espantaba, esta limitación, estas espantosas fronteras.

La inteligencia de nuestro tiempo tiene un sentido que no va hacia las puertas de evasión sino hacia el plano substancial: su radicación cada vez mayor en la tierra de los hombres amenazados. Este es, me parece, el único papel posible ante la dispersión. Esta voz no puede ser más que una voz de drama, esperanza y profecía, una gran intervención en la contienda humana, una defensa de la persona, un operante desprecio hacia sus victimarios. Aun expresiones tan dispares como la de Joyce y la de Kafka lo que han buscado son nuevos territorios de *arraigo* en la persona humana. Véase que digo arraigo, lo cual no quiere decir quedarse, más partir bien de ahí.

El símbolo de la más alta inteligencia de nuestra edad —pensemos en un Gide, en un Maritain, en un Chestov, en un Unamuno— el símbolo del hombre que canta en el suplicio, posee esta cualidad de grandeza: el unir el dolor terrestre con el verbo no sometible que lo derrota y lo trasciende. Después de esta grande apelación que ninguna fuerza humana puede reducir, todo espanto aparece superado. Todo dolor lleva entonces en sí su potencial esperanza. El hombre capaz de tal fertilidad y tal dominio parece crecer sin artificio. No existe para él silencio que no contenga una voz, ni oscuridad que no entrañe a la postre su clara vía. Y cuando dice su palabra o su canto, del modo más sencillo y más inmediato, que es el modo del acto, en torno parece el mundo enriquecido, alegrado, con el espectáculo de algo por lo que se prueba que no todo es aridez y persecución sino que queda todavía en nosotros un fondo de fraternidad cuya palabra debemos sustentar — y decir.

EDUARDO MALLEA

INTELIGENCIA Y PERSONALISMO

No hay crisis de la inteligencia. Quiero decir que en el mundo moderno no existe una especie de malevolencia tenebrosa, como creen ciertos intelectuales, que se encarnizan contra una inteligencia heroicamente fiel a sus vocaciones. No imaginemos tampoco, como algunos otros, no sé que súbita ofensiva del misterio, irritado sin duda por el resplandor demasiado vivo que quiso arrojarle la filosofía de las luces. Explicaciones honorables, justificaciones, otras tantas huídas hacia la irresponsabilidad. Los términos impersonales que usan los profesionales de la inteligencia para proclamar tal mítica crisis, son fingimiento o confesión. Pongamos las cosas en claro: el drama, el único drama, es la renuncia muy real, consumada cada día, tan trivial, tan mediocre como cualquier cobardía: la renuncia del *homo sapiens*, la degradación del *homo sapiens* en *homo intellectualis*, la fabricación en la noosfera de esa especie de ornamento barroco que es el intelectual liberal moderno. No pensamos negar las desgracias de los intelectuales en Alemania, en Italia, en U.R.S.S., y aun en otros países más liberales. Pero ahórrennos, por su honor, el lastimoso espectáculo de viejos venidos a menos que lloran su ruina y acusan a la suerte como falsas víctimas, como falsos niños. Se reservaron la inteligencia celosamente desde los tiempos que los vieron triunfantes. ¡Qué no hemos oído sobre su misión, sobre

su soledad, sobre su divino exclusivismo, oh Renan, oh France, oh Barrès, muertos a quienes la vida embarazaba! Carguen, pues, con sus desgracias ellos y sus herederos, ellos y sus cómplices: son sus más auténticas obras; si las reconocen, tienen por lo menos la probabilidad de salvarse por ellas.

Si las reconocen... Para eso sería preciso que, educados por toda su formación en la irresponsabilidad, moldeados hasta el virtuosismo por todas las dialécticas de la irresponsabilidad, tengan algún conocimiento experimental de la dialéctica de la responsabilidad. Según ésta es muy cierto que toda realidad engendra su contrario. Pero no la engendra con su plenitud, por una suerte de negación, de odio hacia sí misma, de deseo de la nada o de inestabilidad esenciales al ser. Lo engendra por fidelidad de las cosas a sus infidelidades, por la fecundidad invisible y fatal de sus renuncias y traiciones. Nos es duro reconocer esas creaciones de lo profundo. Después de haberse creído un dios, el intelectual no conviene fácilmente en que ha engendrado el infierno que ve hoy volverse contra sí. Quiera que no, así es. Las acusaciones de los nuevos bárbaros contra la inteligencia, tal como se ha desacreditado especialmente desde hace un siglo, no son el proceso incoado a la civilización por la barbarie; son el proceso incoado a una barbarie preciosa y minoritaria por una barbarie maciza y mayoritaria.

¿Qué reprocha aquella a la inteligencia? Dividir, distinguir, separar. Es notable que pueda apoderarse sin cambio del vocabulario de la crítica intelectual y transponerlo sin más en vocabulario de crítica social. Se debe a que no es sólo el vocabulario de una técnica sino también el de una actitud. La inteligencia es la punta que avanza en el *acto* humano, empeña al individuo entero en cada uno de sus movimientos; el intelectualismo moderno la ha convertido en una simple *actividad*, en una facultad separable de las responsabilidades generales del hom-

bre, que podía y bien pronto debería funcionar en su espíritu sin tener que responder de sus iniciativas ante el hombre total. Sin el lastre de su control, la inteligencia se encontró ligera, como el joven que acaba de deshacerse de su alma y se embriaga del vacío desconocido, y se abandonó, a lo no sensorial como a su placer supremo.

Lo *no sensorial*: todas las aspiraciones de la intelectualidad contemporánea coinciden en tal aspiración. El geómetra soñó un espacio sin dirección ni formas. El físico dió por sentado un universo sin origen ni fin, ignorante del hombre, una ciencia impersonal, primero pesada y pedantesca, luego delirante de juegos complejos en que ni las manos ni las ideas saben dónde están. El pensador erigió en regla moral la relatividad de las ideas y la no intervención del espíritu. El lógico se fabricó una lógica de donde empezó por arrojar las estructuras esenciales de la inteligencia, el poeta un delirio al que niega contralor. Sin sentido el geómetra, sin sentido el poeta, imparcial el filósofo, neutral el político, ¿no es verdad que una misma trama de renuncia corre bajo la abundancia de la intelectualidad moderna? Y para decirlo todo, ¿no la vemos prolongarse en el liberalismo económico, presentarse como la trama ideológica más dócil a un mundo cuyo valor supremo es el más impersonal, el dinero? En tal universo "materialismo" y "espíritualismo" libran un combate en campo cerrado. El último, exactamente lo mismo que el primero, olvida que la única realidad espiritual es la de la persona que empeña su responsabilidad total en cada acto de su inteligencia. Puede proclamar a gritos los peligros que amenazan el Espíritu y correr en defensa de la cultura: su Espíritu impersonal puede hacer el papel de distinción, dogmatismo o fantasía; esas farsas no engañan a nadie ni en cuanto a su autenticidad ni en cuanto a su fecundidad; tal Espíritu es un ídolo macizo, análogo a la materia del mate-

rialista; no es el espíritu del hombre integral y, por eso, en lugar de unir divide, en lugar de atraer aparta.

Estas notas son demasiado rápidas como para que podamos exponer aquí todo nuestro pensamiento e inferir todas las consecuencias de un análisis personalista de la inteligencia. Quizá podremos indicar sus directivas si redactamos un breve catecismo con las verdades elementales necesarias para la salvación:

1º El intelectual es un ser responsable.

2º Existe una verdad, o sea, una realidad y valores independientes del ejercicio de la inteligencia, con los que la inteligencia mantiene relaciones complejas pero no sistemáticamente deformadas.

3º La inteligencia está encarnada en el hombre total, cuerpo y alma, y mediante él, en la historia.

4º Por consiguiente, todo acto de la inteligencia es un compromiso del hombre total y no solamente un ejercicio, un acto, ni tampoco una actividad. La inteligencia no es neutra ni imparcial.

5º Por consiguiente, también, el compromiso, lejos de ser un obstáculo para la verdad, una concesión a las potencias oscuras, una renuncia de la actividad cognoscitiva, es la condición misma del acto intelectual. Sólo él nos hace partícipes de lo íntimo de los valores vivos del espíritu y de su encarnación histórica. Sólo él nos pone en la situación espiritual del hombre, situación que no es la del espectador sino la del actor. El joven rico literalmente no ve en Cristo a Dios ni oye sus palabras porque se niega a vender sus riquezas. Con ello no se disminuye en nada la especificidad, la pureza del acto propio de la inteligencia, se lo convierte nuevamente en acto humano; el cristiano agregará que se lo restituye a la imagen de Dios, pues se lo transforma en acto personal, pendiente de valores que trascienden la persona.

Llamar la inteligencia a su destino viviente y encarnado, a su vocación de modificar el mundo, pero sin enlazarla con la libertad espiritual de la persona, como hace el marxismo, es darle sangre pero no vida. Defender sin más ni más el intelectualismo dejado y preciosista de una época decadente es mantener la traición mortal del espíritu, es justificar y acumular las cóleras bárbaras. El letrado hace traición en los dos sentidos. No volverá a hallar actualidad y comunión si no consiente en arrojar al mar sus preciosas riquezas, en empobrecerse para encontrar en un acto de presencia ante la historia y ante los hombres, las verdaderas riquezas que sólo se entregan a quien se entrega.

París, 1938

EMMANUEL MOUNIER

LA INTELIGENCIA Y LAS PASIONES

La finalidad natural de la inteligencia es, sin duda, llegar al conocimiento de la verdad y a la creación de la belleza. La verdad y la belleza son dos aspectos de lo absoluto: si ningún obstáculo exterior se interpusiera, la inteligencia atraída por su finalidad inmanente, llegaría a la verdad y a la belleza como un cuerpo llegaría al centro de la tierra si no encontrase la resistencia de los demás cuerpos. Pero chocan con ella otras fuerzas que la detienen en su impulso y le impiden tocar la meta. Las pasiones son las fuerzas extrañas y enemigas; de ellas hay que defender a la inteligencia, ya busque la verdad, ya cree la belleza.

Las pasiones arrancan a la inteligencia del camino de su esfuerzo espontáneo y natural en dirección a la verdad y la belleza, para empujarla hacia el objeto de necesidades y de deseos particulares que le reclaman medios de satisfacción. Alejada de su fin natural, la inteligencia se debilita, se corrompe, se pervierte y degenera en astucia, en habilidad práctica, falso genio, charlatanismo: formas todas de la inteligencia embrutecida por su sujeción a las tendencias contrarias a su vocación primordial, o sea, a la voluntad egoísta o a las más bajas necesidades de la existencia.

Porque por pasión no entendemos solamente vicio o cualquier deseo o ansia desordenada por determinado objeto; sino toda condición

del hombre que turbe la armonía de sus facultades y trabe la plenitud de su desarrollo. En efecto: contrarían por igual a la inteligencia los desórdenes o la perversidad de conducta, que enervan todas las potencias del hombre y rebajan la personalidad; la violencia de un apetito o de un sentimiento, que obliga al individuo entero a hacer un esfuerzo desproporcionado al valor real del fin, altera su equilibrio y trastorna su conciencia; la presión de un ambiente de inmoralidad o de miseria o terror, que envuelve al hombre en una atmósfera malsana de inquietud, de congoja y de ansiedad en la que ha desaparecido la serenidad, indispensable a la inteligencia para que pueda progresar normalmente en su camino.

Es necesario, pues, que la inteligencia sepa defenderse contra los vicios, contra las borrascas del corazón y de los sentidos, o las influencias depravadoras del medio. Desde este punto de vista la inteligencia es una obra de educación del individuo, que no se puede ejecutar sin volver a introducir cierto ascetismo en la educación de las clases superiores. El mundo ya no tendrá grandes pensadores ni grandes artistas si nadie puede resistir a la impaciencia de obtener de inmediato para su obra la mayor recompensa posible en honores y en dinero. Para crear grandes valores la inteligencia debe saber esperar, y para saber esperar es preciso que sepa renunciar a cosas que los hombres en general desean vivamente.

Pero el problema de la defensa de la inteligencia debe considerarse también desde un punto de vista más bien social que psicológico, sobre todo para advertir los peligros que amenazan en nuestros días a la inteligencia, por lo que son en sí mismos y en cuanto a su efectivo alcance, abstracción hecha de las posibilidades más o menos teóricas de resistencia por parte de los individuos.

Quien no se contente con explicaciones superficiales reconocerá, a

buen seguro, que la razón profunda del lamentable estado de la inteligencia en el mundo moderno reside en la grave perturbación de la conciencia frente a los valores de la vida. No están hoy en lo más alto de la escala las finalidades eternas del espíritu ni sus afirmaciones universales; sino la riqueza y el poder de los individuos o de los Estados. Nuestra civilización se torna cada vez más cuantitativa; su esfuerzo se concentra en dos fines supremos: la producción de riquezas, cada vez mayor y más rápida, de suerte que la cantidad de riquezas producidas en la misma unidad de tiempo resulta cada vez más grande; y el aumento del poder del hombre sobre la naturaleza y sobre los otros hombres. Todos los demás fines — la sabiduría y la belleza, la verdad y la moral — se sacrifican a estas dos finalidades; sólo se aprecia la inteligencia en la medida en que ayuda a alcanzarlas y tanto más cuanto parezca capaz de procurar la satisfacción más inmediata de las ambiciones que impulsan al hombre hacia la riqueza y el poder. La posición social de un individuo queda así determinada casi exclusivamente por su capacidad de colaborar en el desarrollo de la civilización cuantitativa y de sus ambiciones de poder; el intelectual, como todo el que en una civilización más tranquila y modesta tendería a las conquistas supremas del espíritu, se ve inducido a traicionar y a desnaturalizar su inteligencia en servicio de los poderes que hoy dominan el mundo.

En el momento actual hay dos métodos para someter la inteligencia al servicio de esos poderes, violando las exigencias de su naturaleza: el método de la seducción venal y el de la coerción. El primero se encuentra particularmente en los países de régimen democrático que, en general y quizá no sin razón, son también los países ricos; el otro se encuentra en los países de régimen autoritario, que son los países pobres. La perversión de que es víctima la inteligencia por la seducción venal parece menos grave que la que le inflige la coerción. Es sin duda me-

nos evidente y menos dolorosa, lo que en cierto sentido puede hacerla más temible que la opresión brutal de los regímenes de fuerza. Al imponer el yugo a la inteligencia en forma más diestra y suave, la corrupción venal logra muchas veces adormecer en el intelectual la desconfianza y el instinto sano de rebelión que la coerción brutal provoca a veces, por lo contrario en los temperamentos vigorosos.

Como quiera que sea, el método suave y el violento tienen efectos funestos, porque los dos exponen a peligros mortales al intelectual que no quiere convertirse en dócil servidor de la civilización cuantitativa y de sus ambiciones. En los países en que se aplica el método suave, el castigo del intelectual rebelde es el silencio, el abandono, la miseria; en los países en que es soberana la voluntad de un hombre, el castigo no es sólo esto sino la imposición legal de no intentar nada para salir honradamente de semejante situación. Como en general los hombres prefieren el yugo a la vida pobre e ignorada, gran número de intelectuales sucumben en la lucha y consienten en servir a los poderes que deberían combatir y disciplinar. Es este un hecho que nos vemos forzados a observar, por grande que sea el deseo de no admitirlo. De tal hecho se sigue que para defender la inteligencia es necesario poner dique a la inmoralidad, suprimiendo en cuanto sea posible las tentaciones y entre ellas las más poderosas: la miseria y el terror. *Noli nos inducere in tentationem!*

No vale la pena demostrar que los gobiernos tienen la mayor responsabilidad en esta lamentable situación. Los gobiernos totalitarios ponen el poder organizado al servicio exclusivo de las fuerzas sociales que han reducido la vida del mundo occidental a la ambición de la riqueza y del poder; los gobiernos democráticos, sin servir exclusivamente a estas fuerzas, las sirven más de lo necesario, con riesgo de que se extingan las fuerzas creadoras de la inteligencia humana. Para que

acabe la crisis de la inteligencia y de las más altas actividades del espíritu es preciso, pues, que la libertad triunfe doquiera y que después de haber triunfado no sacrifique la sabiduría y la belleza, la verdad y la moral, a una ambición inhumana de poder siempre creciente y adquirido de cualquier modo. Para que tal cosa sea posible, el medio más seguro por cierto, aunque el más lento, es instruir por todas las vías posibles a los pueblos para que elijan a sus jefes de entre los hombres que reunen a una profunda humanidad y a cierta energía de carácter, honestidad y desprendimiento perfectos, porque no están destinados a servir a los intereses y a las ambiciones de grupos pequeños sino a las necesidades y aspiraciones de todo el mundo.

Ginebra, 1938

GUGLIELMO FERRERO

INTELIGENCIA Y ÓRDENES OBJETIVOS

Claro: el intelectual debe defender la inteligencia, que es su bien. (Pero entendámonos: la inteligencia que constituye el bien del intelectual, no es toda la inteligencia humana posible. Hay otras formas, sin duda menos sublimes, pero eventualmente mucho más operantes, dentro de ciertas zonas, cuando menos, de la existencia social). Debe defender además otras cosas que, si bien no pertenecen al reino de la inteligencia, *porque* pertenecen al orden objetivo de la sociedad, pueden considerarse necesarias o favorables a un decoroso desenvolvimiento de la vida del hombre. Esta defensa de algo que no es la inteligencia misma, tendría el intelectual que hacerla ante todo intelectualmente, vale decir mediante los recursos de la persuación reflexiva, del discurso espiritual; pero puede también reclamar ser trasladada a un terreno de acción positiva, sobre todo si, como ocurre a menudo, el orden objetivo no es racionalmente defendible. Por motivos obvios el intelectual puede sentir la necesidad de abandonar el instrumento mental para empuñar los que sólo le piden el brazo. A menudo ni siquiera necesita sentir esa necesidad; ya se la tiene impuesta de antemano el orden social —en el cual está enredado como cualquier otro hombre— con las diferentes clases de servicios obligatorios que requiere. Pero sería necesario no engañarse pretendiendo considerar al intelectual en igual situación cuando opera

intelectualmente que cuando obra en terreno, o con instrumentos, o por motivos ajenos a los de la inteligencia. Aun cuando el motivo original haya podido ser intelectual, —uno—, la dicotomía es invariable. El olvidarlo lleva algunas veces a confundir los derechos de la inteligencia con la simple inmunidad personal y civil. Y esta confusión es la que ha determinado que, hoy, bajo cualquier régimen social, el dictado de la defensa de la inteligencia parezca suponer por sí una proposición subversiva. Y lleve a llorar afrentas de la inteligencia donde a menudo solo hay incomodidades del cuerpo.

No cuesta sin embargo el menor trabajo imaginar situaciones en que *sería* necesario defender la inteligencia (el concepto) apelando a medios extraintelectuales. Será absurdo a primera vista pensar que el hombre pudiera tener que defender la inteligencia con armas que la desmientan, — a palos, con balas. La vieja pedagogía aseguraba gravemente que la letra con sangre entra. Un singular general argentino, por la misma época de Sarmiento, postulaba como dogma final de la cultura política a que entonces se aspiraba heroicamente, un célebre "¡al guaso balazo!" Todo esto nos parece un poco bárbaro porque data de otra época, y porque hemos perdido mucho el sentido de los grandes fines de los actos humanos y estamos demasiado propensos a pensar que la historia debe terminar con nosotros. Por otra parte, nuestra actual preparación espiritual y nuestra actual conciencia moral, no nos permiten asignar a los antiguos conceptos de *letra* y *guaso* un contenido decisivo. Pero el problema de la defensa de la inteligencia, —que en este caso debiera ser escrita con mayúscula—, en una época en que sus propios recursos son prácticamente ineficientes, llega el momento en que no puede encararse sino desde puntos de vista como los que sin duda llevaron a esos bárbaros proverbios.

Si de la defensa de la inteligencia, como principio teórico obvio, pa-

samos a la técnica a que debería ajustarse esa defensa, el asunto muestra un especial erizamiento. Para la inteligencia adscripta a un servicio político, es decir, que ha creído necesario o bueno enrolarse en una acción práctica determinada, renunciando dogmáticamente a todo libre examen de principios, el problema no existe; esa inteligencia puede permitirse el lujo de eximirse de autoesfuerzos y librar su defensa a las fuerzas de defensa material de que dispone el orden político a cuyo servicio se ha entregado. Sus fuerzas de defensa son las mismas fuerzas que llevan el ataque de hecho contra la inteligencia del otro estado que no es el suyo.

El problema existe para la inteligencia libre; para la inteligencia que es capaz de ir más allá de los estados de hecho; tan injustificada, desde cierto límite para arriba, de uno como del otro lado de las afiliaciones o alineamientos políticos. Y el problema consiste en que los propios medios de defensa intelectual, los medios discursivos o intelectuales, son inoperantes en una humanidad embalada en una órbita de intereses realistas inmediatos como son los políticos; y en que fuera de esos medios no puede contar con ningún otro.

(La inteligencia no puede formar ejércitos; la inteligencia no puede formar "masas" humanas. No digo que el intelectual no sea capaz de conmover y decidir una muchedumbre; lo que digo es que no puede lograr estos fines por medios intelectuales y en torno a un asunto que sólo la inteligencia comprende. Donde el hombre alcanza intelectualmente, sabido es que obra por rescate personal, o sea por disgregación individual de las masas. Por esencia, apelar al intelecto es dar la alternativa a todo principio de disidencia. Pensar es buscar la razón; y no hay más razón que la que cada uno encuentra; y no hay más manera de mostrar la propia razón, aún para acreditar el asenso, que la de

mostrar la diferencia. Donde la razón no figura como razón del individuo, siquiera por aquiescencia, se confunde con la mera fatalidad).

Siendo la inteligencia el mayor bien del hombre, — cuando tiene inteligencia pareciera que todo lo demás debiera serle dado por añadidura o a muy poco costo, — no puede extrañar que no sea patrimonio de muchos. Al contrario, como mayor bien que es, es acaso el más reservado. No hay privilegio menos desparramado que el que ella otorga. En este entendimiento, el heroísmo que propone de primera intención la necesidad de su defensa, en un mundo en que ella no puede contar más que consigo misma, corre el riesgo de resultar una lamentable e inútil prueba personal sin sentido plausible. ¿En qué consistiría, en el panorama confuso y arrebañado del mundo, el heroísmo de esos infinitamente pocos y señalados, que poseen la inteligencia libre, — libre de intereses de estado personal o de pasión política? ¿En clavar espuelas y acometer, cerrando los ojos, hasta estrellarse contra la realidad del orden objetivo y material de la sociedad? ¿O en abjurar de sus derechos — y deberes — de libre discurso, y someterse voluntariamente al servicio militar — militante — de una causa política determinada, por haberse visto o creído ver, quizás intelectualmente que esta sería la que ofrece mejores perspectivas de un porvenir más generoso para la inteligencia?

Ambas hipótesis — y creo que son las únicas posibles — suponen más o menos directamente *la necesaria contraposición* de la Inteligencia al orden objetivo existente, cualquiera que ésta sea. Este hecho, que no es una novedad de nuestra trastornada época, ya que hasta está supuesto en las diversas utopías en que se ha distraído el sueño de la inteligencia, y en la misma República de Platón aparece consagrado del más peregrino de los modos — que culmina con la apoteósica expulsión de los poetas — este hecho extraño, que hace que, cuando se decreta

la expulsión social de un intelectual, sólo se consiga realizar la expulsión de un... evadido, en más o menos grado, tendría que obligarnos a meditar sobre la verdadera relación en que la inteligencia se encuentra con los órdenes objetivos. Todavía la historia no alcanza a aclararnos hasta qué punto la inteligencia interviene en la formación de los órdenes objetivos o reales de la sociedad. Pero lo que sí está demostrado sin desmentido alguno, hasta la angustia, es que nunca se ha visto que los órdenes objetivos de la sociedad resulten ajustados al orden concebido por la inteligencia. Las instituciones formales mejor inspiradas, más reflexivamente calculadas para un fin dado, han debido en seguida condicionarse a hechos y cosas, del mundo físico o de la humanidad — fondos étnicos, tradiciones, estado cultural general, recursos técnicos, etc., — hasta perder pronto su fisonomía voluntaria para adquirir otra absolutamente fortuita. Ocurre que, si bien es posible decir muchas veces que la inteligencia es un primus movens social, de cierto punto para adelante el orden objetivo social se mueve por fuerzas que le son propias, según leyes autodinámicas. Este concepto está principalmente supuesto en la doctrina del materialismo histórico, donde puede verse que el papel asignado a la inteligencia es bien parvo, estando fiado el porvenir al proceso casi mecánico del devenir dialéctico de los órdenes dados. De este modo, cuando en ese terreno se habla de la defensa intelectual, debe a mi juicio tenerse menos en vista la problemática esperanza subsidiaria, que la voluntad inmediata de rescatar la inteligencia en su propia libertad. Concíbese que haya quien, de buena fe, esté dispuesto a pensar que con la instauración y estabilización de cada uno de los regímenes extremos que ahora se disputan el campo, quedará *después* o finalmente asegurado el imperio de la libre inteligencia creadora. Yo me reservo a este respecto un bifásico escepticismo, tanto porque no sé qué podrá salir de una crisis como la del presente, (aunque *quiero* esperar lo me-

jor), cuanto porque creo que siempre habrá una inteligencia crítica y discursiva de incoercible libertad, y un estado social de hecho que quizás necesite orgánicamente defenderse en un caso dado contra esa crítica. Nunca, tengo la esperanza, la historia del hombre ofrecerá una libre inteligencia conformista frente a un orden que, por real y humano, tendrá por fuerza que ser intelectualmente insatisfactorio. Y, en consecuencia, nunca podrá haber un orden que no sienta la necesidad de contrarrestar, por los modos a su alcance, los gérmenes de su propia destrucción. (Al menos, como movimiento mecánico de conservación cuando empieza a entrar en agonía de muerte, y en el supuesto, que parece concedido por la actitud que el orden dado asume en el caso, de que los órdenes comiencen a morir a consecuencia del ataque intelectual, lo que no es muy seguro).

A poco que se quiera poner algo de atención en el estudio del problema de la defensa de la Inteligencia, renunciando a simplificaciones interesadas, no puede dejar de descubrirse todo ese ingente arborescimiento, en que la misma inteligencia puede correr el riesgo de salir perdiéndose al último. Intelectualmente, la inteligencia no tiene, no conoce su fin. Pero, por fortuna, el hombre es también un ser moral. Tiene — suele tener — una conciencia y una voluntad gracias a las que, junto a su pensamiento, puede tener una conducta real. A veces suelen uno y otra encontrarse de acuerdo; mas a menudo no, sin que este desengrane sea por sí cosa censurable. En tanto que la inteligencia es un atributo de libertad, la conciencia moral es un atributo de "ubicación", y de reconocimiento, entre un determinado juego de valores reales y espirituales. ¿Y no vale por el símbolo de la verdadera grandeza del hombre, ese trance en que la inteligencia, arrebatada en su libre "essor", se siente de pronto turbada por haber tropezado con el imperativo categórico?...

Recapitulemos: Puede estar sobreentendido, al menos entre los intelectuales, que la inteligencia es un bien supremo. Hay que defenderla, pues, si viene al caso en todo terreno, por todos los medios. Esa defensa incumbe lógica y fortuitamente al intelectual. Digo fortuitamente, porque entre todos los bienes del hombre, sólo la inteligencia no puede encontrar defensor fuera de ella. No puede contar con capitales, con ejércitos, con masas humanas, para su defensa. Es la única fuerza prácticamente indefensa de este mundo. Debe contar sólo consigo misma. Lo que subraya la paradoja de que ella pueda convertirse en la defensora más o menos oficiosa de todo otro bien... No hay, pues, otra defensa posible de la inteligencia que probarla.

El intelectual lleva al profano la ventaja de que por la inteligencia puede rescatarse de toda prisión. Pero, lo mismo que el profano, el intelectual es un ciudadano que tiene deberes políticos, y un ser moral que puede decidir su conducta entre fines determinados. Es decir, está obligado a vivir dentro de un orden real, que para la incoercible libertad de la inteligencia será siempre, en más o menos grado, una prisión. Los placeres intelectuales son únicamente de evasión o desquite. No hay placeres intelectuales de "conformidad". Decídase, pues el intelectual, como ciudadano y como ser moral, hacia uno u otro lado entre los que le propone el esquema real de la vida con su forzoso simplismo. Pero no abdique de los derechos de la inteligencia. La realidad debe ser pensada y juzgada siempre, a cada momento, para que la humanidad sea siempre un rango distinto al de la mera animalidad. ¿Y quien tendría a su cargo esta tarea si los intelectuales se desentendieran de ella?

Santiago del Estero, 1938

B. CANAL FEIJÓO

EL FUTURO DE LA INTELIGENCIA

Me figuro que en ningún momento, desde que Inglaterra comenzó a ser una nación, el inglés conciente se ha sentido tan hondamente perturbado e inquieto como en el momento actual. Sus valores habituales y sus premisas instintivas son recusadas como nunca lo habían sido antes. Sin el menor espíritu de paradoja, antes bien como un inglés medio de edad adulta que en su propia vida ha experimentado el cambio de confianza en perturbación dentro de la psique inglesa, señalo la causa en una sola palabra: el aeroplano.

Sin duda el aislamiento de Inglaterra — el hallarse relativamente libre de trastorno — le permitió tomar la delantera de Europa en cuanto a desarrollo económico, y sobre la base de la prosperidad y estabilidad económica, logró un desarrollo político que por un largo período sirvió de modelo a Europa. Pero el inglés no echaba de ver que debía su progreso político y económico en primer lugar a un privilegio geográfico, la barrera del mar, que facilitaba el intercambio comercial, pero dificultando toda invasión. Advertía el privilegio físico en sí mismo, pero no el largo alcance de sus efectos.

Daba por supuestos sus privilegios, económicos y políticos; pensaba que pertenecían al inglés "por soberanía natural". La libertad política era el aire natal del inglés; no podía respirar ningún otro. Frases

de este tipo forman legión en la literatura inglesa de los últimos tres siglos. No son pura retórica. Para un inglés es muy difícil acomodarse a una sociedad en la cual la "libertad política" — en el sentido peculiar que da a esta frase — no sea una realidad.

Ahora bien: por "libertad política" el inglés entiende algo distinto de lo que, por ejemplo, entiende el francés. Común a los dos es, sin duda, el aceptar la democracia como sistema político, aunque el sistema democrático inglés es a las claras diferente del francés. Común a los dos es también aceptar el principio de que la libertad de pensamiento y discusión es esencial. Pero este acuerdo rudimentario se convierte, en otras esferas, en una marcada divergencia. El inglés es mucho más individualista que el francés en ciertas direcciones, y mucho menos en otras. El inglés, por ejemplo, considera todavía el servicio militar obligatorio como una intrusión en su libertad de individuo; pero, por otra parte, condena el deseo de eludir impuestos con una vehemencia extraña a la actitud francesa. Asimismo el inglés presenta una resistencia instintiva a la idea de centralización burocrática que para el francés es muy natural. La causa de esta diferencia tiene su raigambre histórica. La lucha inglesa por la "libertad" fué una lucha en contra de la centralización; la francesa lo fué en pro de la centralización.

Es difícil no admitir la conclusión de que el inglés vive todavía en una suerte de tierra de ensueño; o, por lo menos, en un territorio que ofreció facilidades, que ahora tocan a su término, para una evolución única e ininterrumpida. Separado del continente europeo, su desarrollo "biológico" le ha sido peculiar. El aeroplano ha establecido de repente un contacto entre Inglaterra y las presiones del mundo exterior que desconcierta la psique inglesa. Mentalmente el inglés vive todavía en un mundo aislado; física y materialmente, no. Y la violencia que hace a su poder de acomodación es cada día más evidente. Desde los

años 1914-1918, Inglaterra ha estado expuesta a una serie de desilusiones sin precedentes en su historia; la más grande y más característica ha sido el derrumbe de la ilusión de la Sociedad de Naciones. La gran mayoría de los ingleses *creía* en la Sociedad de Naciones. Puede parecer extraño y aun increíble, pero es exacto.

¿Qué tiene que ver la idiosincrasia de Inglaterra, se preguntará, con "el futuro de la inteligencia"? A primera vista puede parecer que no hace más que confirmar la opinión admitida, según la cual la inteligencia no es el punto fuerte del inglés. Pero creo que tiene mayor alcance. Está en curso un proceso muy doloroso, que podemos llamar la reintegración de Inglaterra a la totalidad europea; y ello ocurre precisamente cuando dicha totalidad es más precaria que nunca. Aun hablar de la totalidad europea suena hoy a ironía. La conciencia europea está *in extremis*. La "idea" de Europa es ahora tan contradictoria que casi no tiene sentido.

Con todo, creo que el futuro de la inteligencia está íntimamente ligado al futuro de la idea de Europa, en el sentido de que la idea de Europa sobrevivirá a su presente (y, al parecer, mortal) enfermedad — y en tal caso la inteligencia tendrá un nuevo plazo de vida, y se sustentará al arrimo de cambios creadores, inevitables si Europa continúa siendo algo más que una unidad geográfica; o bien la idea de Europa perecerá porque sus miembros componentes fracasarán en la empresa de llegar a un *modus vivendi*, y la tutela de la inteligencia (que debemos suponer necesaria en el proceso de la evolución del mundo) saldrá por completo de manos de Europa. Puede pasar al nuevo mundo del oeste, a las Américas; o al viejo mundo del este, a India y China, técnicamente fecundada por Rusia. Las dos posibilidades son concebibles para mí.

Por el momento, la última parece la más probable. Pero me guardo de profetizar.

Se echará de ver que, en la vasta escala de la evolución del mundo, considero seguro el futuro de la inteligencia. Me parece necesario e inevitable que en alguna parte de la redondez del orbe subsistan hombres que consideren el uso desinteresado de la inteligencia como esencial para la vida misma. Podrán existir en condiciones precarias; se los podrá encerrar en las catacumbas o arrojar a los desiertos de la tierra, pero no puedo concebir su completo exterminio. La seguridad biológica última de la inteligencia desinteresada es, en primer término, un artículo de fe más bien que una convicción razonada; y en segundo lugar, tal optimismo en nada difiere de la desesperación. Ese futuro de la inteligencia equivale a su derrota.

Para ser de veras tranquilizador nuestro juicio, en cuanto al futuro de la inteligencia, debe ser de otro orden. Lo que necesitamos es una especie de garantía de que en alguna sección de la sociedad "civilizada", lo bastante amplia o poderosa como para mantenerse contra las agresiones, será protegido o por lo menos tolerado el uso desinteresado de la inteligencia. Lo cual implica a su vez la protección o tolerancia de la libertad de pensamiento y de discusión. Es esto el mínimo político, por así decir, la *conditio sine qua non*, del ejercicio de la inteligencia desinteresada como función de la sociedad "civilizada". Cualesquiera que sean los adelantos técnicos realizados por el ejercicio de la inteligencia aplicada en determinada sociedad, la inteligencia como tal, que es la inteligencia desinteresada, no puede tener futuro en esa sociedad si no tolera la libertad de pensamiento y de discusión.

A mí me parece lamentable, pero exacto, que la tendencia contemporánea de la sociedad "civilizada" se vuelve decididamente cada vez más hostil a esa libertad. Reniegan de ella abiertamente tanto el fas-

cismo como el comunismo, aunque entre estos dos credos políticos exista la diferencia teórica de que el comunismo está a la espera de un período en que sea restaurada la libertad de discusión, y el fascismo no. Pero la diferencia teórica no parece tener consecuencias prácticas. Más siniestro aún que la aparición misma de sistemas políticos basados en la supresión pragmática de la libertad de discusión, o en la negación de que sea condición esencial de una sociedad plenamente civilizada, o en ambas a la vez, es el sentimiento, creciente en las sociedades que han establecido la libertad de discusión como condición de "la buena vida", de que habrá de abandonárselo en pro de la defensa eficaz contra las naciones totalitarias. Por lo menos, ésta es la situación de la Europa de hoy.

Un inglés, más que ningún otro europeo, debe recordar que la libertad de discusión es planta muy nueva. En Europa, en general, tiene menos de un siglo. Por consiguiente si se presenta la libertad de discusión como la *conditio sine qua non* del funcionamiento de la inteligencia desinteresada se habrá de inferir, por lo visto, que la inteligencia desinteresada tiene menos de un siglo. Una conclusión tan evidentemente absurda debe detenernos. Nos invita a reconsiderar nuestros postulados, tanto lógica como históricamente.

¿No es posible que la inteligencia desinteresada afirme que la libertad de discusión no es esencial para su propia existencia? Después de todo, libertad de discusión es una frase amplia y generosa — más bien un ideal de la democracia política que de la inteligencia desinteresada como tal. La libertad de intercambio y de crítica que parece necesaria al desarrollo sano de la inteligencia no implica, es claro, libertad para que cada miembro de la sociedad exhiba y propague sus opiniones. Semejante libertad se convertiría fácilmente en licencia y resultaría subversiva para la existencia social ordenada, de la cual no menos que de

la misma libertad de discusión, depende la inteligencia para su funcionamiento. El verdadero problema que debe resolver la desheredada inteligencia es hasta qué punto la libertad de discusión es compatible con el orden social.

Lo cual nos lleva a la evolución histórica del principio de libertad de discusión. Sólo muy gradualmente y tras muchas tentativas, se halló en ciertas sociedades muy favorecidas, que la libertad general de discusión podía conciliarse de hecho con un orden social estable; y, aunque el principio recibió homenaje, a lo menos, por toda Europa durante la segunda mitad del siglo XIX, su práctica no se estableció en general por tan largo tiempo. Y fué sobre todo la amenaza desembozada del comunismo contra el orden social existente lo que inició el movimiento creciente para suprimir la libre discusión en Europa. Se ve así que el problema estriba en saber si de hecho la libertad de discusión puede conciliarse permanentemente con el mantenimiento del orden social. Durante un breve período era suposición general en Europa la que ambas podían conciliarse. Pero la historia no proporciona grandes garantías de ello.

Si la reconciliación es realmente posible, parece que sólo lo será en una sociedad esencialmente democrática, en la acepción corriente, como principio básico de la existencia social, dentro de una sociedad tal que sólo permita los cambios en el orden social. Me temo que los socialistas revolucionarios, al no aceptar o repudiar este principio bajo una democracia, hayan causado una situación en la que hasta la existencia de la democracia misma en Europa está en peligro.

Si esta conclusión es correcta, la libertad de discusión depende entonces de la existencia del sentimiento plenamente difundido de responsabilidad social. Y es preciso entender "responsabilidad social" en un

sentido muy particular; como admisión general del principio según el cual, por importante que parezca hacer cambios en el orden social, es infinitamente más importante que se realicen pacíficamente. Un cambio social infinitesimal e insuficiente, hecho por medios pacíficos, tiene más valor permanente que un cambio social mucho más grande hecho mediante la violencia. Aceptar esta máxima como principio básico de la existencia social bajo un sistema democrático me parece, por consiguiente, el postulado social del pleno funcionamiento de la inteligencia libre.

Por donde se sigue, paradójicamente, que la condición del funcionamiento pleno de la inteligencia libre es que la inteligencia acepte las limitaciones a su propia libertad. La paradoja no es sorprendente, sin embargo, puesto que en cualquier orden de existencia, la libertad ilimitada es incompatible con la continuidad de la vida. Lo malo es que sólo mediante amarga experiencia se aprenden estas lecciones. Y la responsabilidad de la inteligencia para con su propia matriz social es una lección que probablemente se aprenderá en Europa sólo cuando sea demasiado tarde y cuando las condiciones para el mejor desarrollo de la inteligencia libre hayan desaparecido irrevocablemente.

No por eso intento echar la culpa de la condición actual de Europa a la irresponsabilidad de la inteligencia únicamente; pero es indudable que ha contribuído poderosamente a aquel caos moral y no digo más. Lo que M. Benda llamó *la trahison des clercs* ha sido una realidad, aunque M. Benda y yo difícilmente nos pondríamos de acuerdo en cuanto a la naturaleza de dicha traición. Pero se puede admitir que no era cosa sencilla para la inteligencia europea conducirse responsablemente. No estaba moralmente preparada para las enormes presiones que se vió obligada a sufrir desde 1914. Sucumbió entonces, casi sin resistencia, al nacionalismo agresivo y separatista. Y desde ese momento, frente al

gran ímpetu que dió la economía de la guerra al desarrollo técnico en los países europeos, y frente al consiguiente aumento en cohesión y sugestibilidad de las masas, se ha conducido en general sin sentimiento de solidaridad. Con harta frecuencia los intelectuales europeos se han lavado las manos de toda responsabilidad en la sociedad contemporánea; o bien se contentaron con explotar las posibilidades comerciales de la situación en provecho propio. O, por último, cansados de su propia indiferencia, se han sumergido en el comunismo como en las aguas del Leteo.

La inteligencia no puede ser indiferente en materia política sin acabar por recibir su merecido; tampoco puede ser secuaz desesperado e irreflexivo de credos políticos que arrasarían la base de su propia existencia. El simple hecho histórico de que la inteligencia desinteresada haya florecido bajo sistemas sociales que no permitían la libertad de discusión, que es su ambiente natural, no debe ocultarnos la verdad de que la inteligencia misma fué el instrumento más poderoso para minar la base autoritaria de la sociedad medieval. Durante un proceso de siglos, la inteligencia se aplicó a buscar la aproximación a las condiciones ideales de su propia realización creadora. La inteligencia es esencialmente anti-autoritaria; en conjunto comprendió bastante bien sus intereses en ese sentido. Pero no puede, por lo menos sin catástrofe eventual, dejar de pagar con creces su tendencia anti-autoritaria; se le debe confiar deliberadamente el papel de suplir la autoridad depuesta creando un nuevo sentido de la responsabilidad social, y manteniendo los principios básicos del orden social homogéneo con ella misma. Creo que en esto ha fallado tan señaladamente la inteligencia europea: y la némesis de su fracaso podrá muy bien ser el retorno de Europa a la barbarie.

Londres, 1938

JOHN MIDDLETON MURRY

LA INTELIGENCIA Y LA ASIMILACIÓN

Me parece que el interesantísimo problema planteado por SUR se presta a las interpretaciones más peligrosas. En efecto, por definición — si así puede decirse — no se ha de defender la inteligencia. Funciona por sí misma; no hay fuerza coercitiva que me impida pensar lo que me veo obligado a pensar por las leyes del razonamiento. Verdad es que la sociedad puede prohibirme que exprese lo que he pensado; pero no se trataría entonces de una defensa de la inteligencia (en la medida en que yo protestaría), sino de la defensa de los derechos de expresión de la inteligencia.

Por otra parte ¿qué es lo que se entiende exactamente por inteligencia? La psicología moderna no ha estudiado bastante todavía lo que se puede llamar fenómeno de las *asimilaciones*. Tomemos un ejemplo familiar, extra-intelectual. Cuando el gran auge de los automóviles y en especial, de los automóviles de deporte, todos los caminos, por lo menos en Francia, se poblaron de jóvenes de aire pendenciero vestidos como deportistas, en coches de carrera, que atronaban a más y mejor. Pero, de seguir algún tiempo a estos jóvenes por el camino, hubiéramos advertido que no pasaban de la velocidad media. Con todo, en modestos virajes, al dejar atrás a otro automovilista, en un palabra, en todas las ceremonias del camino, imitaban los gestos de los corredores. Nues-

tros jóvenes eran corredores *por asimilación.* No poseían ninguna de las cualidades requeridas por las velocidades extraordinarias y, sin embargo, se encontraban en el medio psíquico del corredor.

De la misma manera existe gran número de intelectuales *por asimilación,* personas que tienen todos los gestos del intelectual, todos sus reflejos, todos sus sufrimientos y sus alegrías, sin dar testimonio en ningún grado, de la eficacia real de la inteligencia. Ahora bien: la observación atenta muestra que en la sociedad moderna los intelectuales *por asimilación* son los que sobre todo se preocupan vivamente del destino y de la defensa de la inteligencia. Por una razón muy sencilla y muy clara. La inteligencia real (ya se adopte la definición de Descartes o la de Hegel) se ejerce sobre cualquier objeto y en cualquier circunstancia. Se precisa inteligencia para resolver un problema matemático, pero también para organizar el servicio de orden de una manifestación política. Se precisa inteligencia para decir exactamente la verdad, pero también para ocultar exactamente la verdad. Se precisa inteligencia para ser honrado, pero también para no serlo. La inteligencia es una función: existe en la medida en que el mecanismo funcione correctamente. Los intelectuales *por asimilación,* los que sólo poseen los gestos y la apariencia ceremonial de la inteligencia no pueden admitir este hecho. Defienden las formas de la inteligencia que les permiten *parecerse* a la inteligencia.

¿Cuáles son esas formas? Si las premisas son exactas, serán evidentemente las manifestaciones que *distinguen* la inteligencia de las otras formas o manifestaciones de la actividad humana: de la misma manera, un general gusta de que se respete lo que hay de propiamente militar en lo que representa. La debilidad de tal actitud se debe a que la inteligencia (y en ello estriba su grandeza) no está representada por nada, no se representa por nada. Se define por la conciencia intelectual activa

y creadora que reacciona ante un medio dado. De ahí que en el mundo moderno, en que cada cual lleva al máximo la complacencia para consigo mismo, lo que se llama inteligencia no es sino la manera más cómoda, de hacerse pasar por inteligente en determinadas circunstancias, sin necesidad de demostrarlo.

El ejemplo más ilustre de este fenómeno, en Francia por lo menos, es sin duda, M. Julien Benda. M. Julien Benda, en 1927, había dado el alerta a Francia y al mundo, proclamando que los *clercs* habían hecho traición. Bien. La conclusión normal era que M. Julien Benda se imponía el deber de mostrarnos cómo un *clerc* no hace traición. Pero ¿qué es lo que ha hecho M. Julien Benda? Fuera de ciertos tratados de metafísica que pueden pasar por entretenimientos inofensivos de un viejo estudiante favorecido por el éxito, no ha hecho más que continuar en toda forma su ataque contra el *clerc* traidor. Atacar no es reemplazar. M. Julien Benda habla muy mal de M. Bergson; pero no ha reemplazado a M. Bergson. Ha hablado muy mal de Maurice Barrès; pero no ha reemplazado a Maurice Barrès. Su ejemplo ilustra el hecho de que la defensa máxima de la inteligencia puede coincidir con su utilización mínima.

La verdad es que la defensa de la inteligencia se confunde por lo común con la defensa de cierto aspecto *moral* de la inteligencia. Se da el nombre de inteligente a lo que es justo, equitativo, desinteresado, puro, etc. Verdadero abuso verbal. Defender la inteligencia consiste en que cada cual ejercite su inteligencia, trabaje por comprender la realidad cada vez con mayor exactitud, cada vez con matices más complejos y en condiciones más diversas y menos previstas. Sólo siendo inteligente se defiende la inteligencia.

París, 1938

RAMÓN FERNÁNDEZ

PEQUEÑA ENCICLOPEDIA DEL PACIFISMO

(*Conclusión*)

EQUIVALENTE MORAL DE LA GUERRA

Un argumento común de defensa de la guerra consiste en decir que es una escuela de virtudes. En la guerra el hombre aprende la obediencia, la valentía, el sacrificio; echa a un lado su vida para que triunfe un propósito mayor. Es cierto que la guerra puede despertar esas virtudes. Pero no debemos olvidar que también despierta y alienta una cantidad de vicios. En la guerra los combatientes aprenden a ser inhumanos y crueles, y los políticos que dirigen a los combatientes aprenden a mentir y a estafar. Para conocer el comportamiento de los políticos puede ver el lector el artículo *Propaganda.* En cuanto a los combatientes, se les sometió durante la guerra mundial a una educación sistemática de crueldad. Se hacían conferencias sobre la lucha de bayonetas con la intención de acentuar el ansia de sangre de los reclutas. El párrafo que sigue es de un manual militar en uso en el ejército de los Estados Unidos. (Este párrafo apareció en *The World To-morrow*, Nueva York, feb. 1926, pero ha sido modificado en el manual). "La lucha con bayonetas sólo es posible porque los hombres animosos poseen naturalmente el instinto de pelea. Este deseo inherente de luchar y matar debe ser seguido cuidadosamente y alentado por el instructor. Para terminar con un adversario que se cuelga de uno o que trata de derribarlo, hay que tratar siempre de anular sus fuerzas golpeándole con el pie o la rodilla en la entrepierna o metiéndole los pulgares en los ojos.

A menos que se le hiciera en un sitio vital el adversario tendrá todavía fuerzas para pelear. Pero cuando se saca la bayoneta y entra el aire por la herida, y cuando el adversario empieza a sangrar por dentro, siente el dolor y pierde la pelea".

Se ha de advertir, pues, que las virtudes militares tienen su pago, y que el pago es bastante elevado. Pero, admitámoslo francamente, esas virtudes existen. Si la vida civil no despierta tales virtudes, tenemos que cambiar la vida civil hasta que las despierte. De lo contrario todavía podrá defenderse la guerra con la afirmación (aunque no con la prueba) de que es más moral que la paz.

¿Cuál es, pues, el equivalente moral de la guerra? Es una forma de vida que exige resistencia, valentía y olvido del yo, pero con fines constructivos y no de destrucción. En la guerra se pide al hombre que renuncie a su vida en defensa de la patria, y a ese llamamiento responde su devoción natural, y responde alegremente en muchos casos. Su sacrificio es admirable; pero lo que acompaña a ese sacrificio y las razones por las que se le hace están muy lejos de ser admirables. Porque lo que se le pide es que siga matando a otros hombres hasta el momento en que ellos le maten. Y cuando preguntamos por qué fin ha de matar y ser muerto, comprobamos con la mayor frecuencia que la guerra se libra por las razones más innobles. En toda guerra hay una mezcla muy poco satisfactoria de virtud privada con vicio público y privado. Pero tan fuerte es en el hombre el deseo de servir a una causa más grande que él y perderse por esa causa, y tan incapaces son nuestras sociedades en tiempo de paz de darnos esa sensación de que somos necesarios para una causa grande y noble, que es fácil persuadir a los hombres de que participen de la guerra. Todo lo que quieren es demostrar su devoción y valentía; lo que consiguen hacer es participar en una orgía de asesinato en masa, una campaña contra la civilización.

Las dictaduras modernas deben gran parte de su popularidad, no a sus felices campañas en el exterior sino a que han podido hacer que tantos de sus ciudadanos crean que por el esfuerzo disciplinado y el sacrificio, todos juntos, están capacitados para construir una nación unida, libre de la pobreza y de los egoísmos de clase.

Además del deseo de disciplina y de sacrificio hay también en las gentes sanas, especialmente cuando son jóvenes, cierto amor por el peligro y cierta necesidad de vivir peligrosamente. Nuestras sociedades no solamente son de-

masiado faltas de significado; para mucha gente son también demasiado seguras, demasiado carentes de excitación. Los deportes rudos dan escape a una parte de esta energía contenida; pero los deportes no bastan. La guerra atrae todavía a los hombres porque quieren arriesgar la vida y no contentarse con mantenerse sanos. Se debería organizar un sistema de servicio nacional en tiempo de paz, que haga posible a cada niño y a cada joven hacer un ensayo en uno u otro de los trabajos más rudos y los peligros civiles que existen: servicio de bomberos, de botes salvavidas, de faros, de pesca marítima, de seguridad en las minas, hasta de dirección del tránsito y de inspección cloacal. Aquellos cuyo físico no permitiera tan cruda tarea podrían obtener honores parecidos ofreciéndose para experimentos científicos esenciales. De esta manera, o de otra similar, los individuos tendrían una causa, para vivir, y, en caso necesario, para morir por ella; estarían capacitados para practicar las virtudes del soldado sin cometer el crimen de la guerra.

MORAL DEL PACIFISMO

A menudo se objeta que el pacifismo es moralmente injustificable. "Vuestra posición en la sociedad — arguye el crítico del pacifismo — es la del parásito. Aprovecháis lo que hacen las fuerzas armadas de la patria para manteneros, con vuestras familias, libres de peligro, pero os negáis a asumir una obra de defensa y tratáis de persuadir a los demás para que sigan el ejemplo. No tenéis derecho a quitar algo de la sociedad en que vivís sin dar algo en cambio".

Se presentan varias respuestas a estas críticas:

1ª En el mundo contemporáneo las fuerzas armadas de un país no dan protección a sus habitantes. Por el contrario, su existencia es una de las fuentes principales de peligro nacional. No hay forma más efectiva de provocar el ataque de la gente que la de amenazarla. En los momentos presentes Gran Bretaña combina una extrema vulnerabilidad con un formidable armamento agresivo. Nuestra política de rearme con elementos de agresión invita positivamente al ataque. Se tacha al pacifista de ser un aprovechador que busca la seguridad detrás de una línea de soldados, marineros y aviadores a quienes se niega a ayudar. En realidad, su deseo más caro es verse libre de

los soldados, marineros y aviadores y de todo su mecanismo de destrucción; porque sabe que mientras estén ahí la seguridad será inasequible. Los tanques, los aviones de bombardeo y los acorazados no dan seguridad; por el contrario, son una fuente constante de peligro.

2ª Los que acusan a los pacifistas de ser parásitos de la sociedad en que viven deberían detenerse un instante a considerar unos pocos hechos y cifras. Desde la última guerra Gran Bretaña ha gastado mil seiscientos millones de libras en armamentos, y la proporción va ahora en aumento. El mundo todo gasta aproximadamente dos mil millones de libras anuales en sus "fuerzas defensivas". Estas "fuerzas de defensa" viven a costa de la comunidad que trabaja, pero no realizan una obra constructiva, absorben una cantidad creciente de la energía del mundo, y no solamente no dan a los ciudadanos individuales de las diversas naciones una protección adecuada sino que en realidad invitan al ataque del exterior. Para el habitante de una ciudad bombardeada no será satisfacción alguna saber que los aviones que tan caros pagó por medio de impuestos se hallen bombardeando alguna ciudad extranjera.

3ª La negativa a obedecer al gobierno de la sociedad a que se pertenece es cosa muy seria. Aun así, casi todos los moralistas y los filósofos políticos han sido de opinión que los individuos se hallan plenamente justificados para desobedecer al Estado si el Estado les ordena hacer algo que están convencidos es cosa mala. La solidaridad social no es siempre de desear. Hay cierta solidaridad con el mal, como la hay con el bien. Un hombre que se encuentre en un barco de piratas está moralmente justificado para negarse a cooperar con sus compañeros de abordo en sus condenables actividades. Todos los reformistas han sido hombres que se negaron a cooperar, en algún asunto importante, con las sociedades de que eran miembros. Por eso tantos de ellos fueron perseguidos por sus contemporáneos. La religión cristiana toma su nombre de un reformista perseguido.

Críticas y respuestas:

1ª El Estado da escuelas, bibliotecas, pensiones, etcétera. En pago de ello, el indiviuo debería hacer lo que el Estado le exige.

Respuestas:

a) El Estado paga con impuestos los servicios que da.

b) El Estado no es Dios y sus exigencias no son imperativos categóricos. El Estado fué hecho para el hombre, no el hombre para el Estado. El Estado

es una conveniencia, como los desagües o el teléfono; su exigencia de que se le trate como a una divinidad omnisciente es inadmisible y conduce, como lo demuestra la historia de las tiranías y las dictaduras, a toda suerte de crímenes y desastres.

c) Si el Estado se halla justificado para exigir a un individuo que cometa un asesinato para bien de la patria, también ha de estarlo para exigir que cometa crímenes menores. Pero ya nos podemos imaginar el clamor que se levantaría de los militaristas fervientes, por ejemplo, si con el fin de elevar el índice de natalidad y mejorar la calidad de la raza, el Estado hiciera una conscripción de todas las mujeres y las obligara a tener intercambio sexual con hombres elegidos eugenésicamente.

2ª "El método de los pacifistas para afrontar la guerra es demasiado lento y habrá otra guerra antes de que existan bastantes pacifistas para detenerla".

El método pacifista es lento, por cierto; pero el método del militarista lo es mucho más. En verdad, el método del militarista está predestinado a no hacer progreso alguno hacia la meta de la paz. La guerra produce más guerra. Solamente la no violencia puede producir la no violencia. El pacifismo es lento y difícil de practicar; pero la verdad es que constituye el único método para conseguir una paz universal que promete ser algo efectivo.

3ª "Hay algo peor que la guerra: la injusticia". Pero la guerra comete inevitablemente injusticias mucho mayores y más extensas que las que quiso corregir.

4ª "El pacifismo tiende a aumentar la arrogancia y el poder de los dictadores".

a) Ninguno de los dictadores modernos ha enfrentado un pacifismo en gran escala. Cuando se ha empleado la no violencia en gran escala, hasta los gobernantes violentos y crueles se han visto dominados.

b) Lo que aumenta la arrogancia de los dictadores no es tanto el pacifismo como el empleo a medias de los métodos violentos que ellos mismos tienen. La violencia de los dictadores debe ser afrontada por una violencia mayor que la de ellos (con la certeza de prolongar el hábito de la guerra y la posibilidad de hacer un daño irreparable a la civilización) o por el pacifismo completo (que, por lento y difícil que sea, conducirá a la larga al establecimiento de la paz).

MUJERES EN LA GUERRA MODERNA (Posición de las)

Entre 1914 y 1918 el papel desempeñado por las mujeres en la realización de la guerra fué considerable. En Francia, por ejemplo, hacia el término de la lucha, había 1.500.000 mujeres empleadas en las industrias de guerra solamente. En Inglaterra era de unos tres millones el número de mujeres empleadas en la industria en general. Una proporción abundante de ellas trabajaba en las fábricas de municiones. Casi todas las demás ocuparon los puestos de hombres que así quedaron en libertad para el servicio militar.

En la última guerra, las mujeres prestaron servicios voluntariamente. En la próxima es casi seguro que estarán sujetas a la conscripción. Según dice un comentarista militar francés, el coronel Emile Mayer, "es función de las autoridades militares explotar sus materiales humanos (sic) como mejor puedan, en interés de la defensa nacional, sin consideración por la edad de los individuos". Y más adelante añade que en tiempo de crisis nacional, "cada ciudadano está a la disposición del Estado, cualquiera sea su sexo". En toda guerra futura habrá no solamente una conscripción militar sino también una conscripción industrial, intelectual y moral; y toda la población: hombres, mujeres, niños, ancianos, estará sujeta a esta esclavitud impuesta por el Estado. La guerra no es ya un asunto del que se encarga un pequeño cuerpo de profesionales; ha pasado a ser totalitaria. Las mujeres están tan íntimamente afectadas por ella como los hombres.

NACIONALISMO

Es evidente que una nación no es una entidad racial, por cuanto muchos y la única definición que se puede hacer es esta: "Una comunidad organizada para la guerra".

Es evidente que una nación no es una entidad racial, por cuanto muchos millones de negros son ciudadanos de los Estados Unidos; no es una entidad lingüística, pues la nación suiza está compuesta por ciudadanos que hablan en alemán, francés e italiano; no es siquiera una entidad geográfica, pues la nación

alemana está cortada en dos por Polonia y el cantón suizo de Ticino es, geográfica tanto como idiomáticamente, parte de Italia.

La definición que hemos dado es la admitida por la Sociedad de las Naciones, que admite como estado miembro a una comunidad, por pequeña que sea, que tenga ejército propio, pero niega la admisión a toda comunidad, por grande que sea, cuyo poder autónomo no comprenda la posesión de fuerzas armadas.

California no tiene derecho ahora a la admisión; pero si una revolución la dividiera entre doce dictadores sedientos de sangre, cada uno de ellos podría estar representado en Ginebra.

Un nacionalista es, pues, una persona que desea rodearse, y rodear a quienes puede inducir a que conspiren con él, de una frontera militar guardada cuidadosa y agresivamente, y de paso impedir, en lo posible, la interfertilización de las ideas que siempre ha sido y siempre debe ser el único medio seguro contra la recaída en la barbarie que amenaza perpetuamente a todas las comunidades humanas.

NO VIOLENCIA

Creen los pacifistas — y su creencia se basa en la experiencia individual y en el estudio de la historia pasada y contemporánea — que la forma más efectiva, más equitativa, más económica, de hacer frente a la violencia es usar la no violencia.

Si se responde a la violencia con violencia el resultado es una lucha física. Pero la lucha física despierta inevitablemente odio, temor, rabia y resentimiento. En el calor de la pasión se dejan de lado todos los escrúpulos, se olvidan todas las costumbres de aguante y de humanidad adquiridas durante años de vida civilizada. Ya nada importa, salvo la victoria. Y cuando por fin llega la victoria para una u otra de las partes, ese resultado final de la lucha física no tiene relación alguna con los motivos buenos o malos del caso; y en la mayoría de las ocasiones tampoco procura un arreglo duradero para la disputa en cuestión. (Los casos en que la victoria da una suerte de arreglo duradero pueden ser clasificados como sigue: 1°) La victoria es final donde los vencidos están completa o casi completamente exterminados. En el caso de una

guerra entre dos países populosos es improbable la exterminación: por lo tanto una guerra tiende a engendrar otra. 2°) La victoria puede conducir a un arreglo incuestionable cuando las fuerzas en lucha son tan pequeñas que la masa de la población no queda afectada por el conflicto. Hoy la población entera ha de ser afectada por la guerra. Son cosas del pasado las guerras comparativamente innocuas que se realizaban según un complicado código de reglas, por acción de una pequeña casta de guerreros. 3°) La victoria puede conducir a la paz permanente cuando los vencedores se instalan entre los vencidos como minoría gobernante y, a su debido tiempo, son absorbidos por ellos. Esto no se aplica a las guerras contemporáneas. 4°) Finalmente, la victoria puede ser seguida por un acto de reparación de parte de los vencedores y con respecto a los vencidos. Esto desarmará el resentimiento y conducirá a un arreglo auténtico. Fué la política seguida por los ingleses después de la Guerra de los Boers. Esta política es, esencialmente, una aplicación de los principios de la no violencia. Cuanto más largo y enconado es el conflicto, tanto más difícil resulta efectuar un acto de reparación después de la victoria. Fué relativamente fácil ser justos después de la Guerra de los Boers; psicológicamente, era imposible ser justos en 1918. Por eso el pacifista insiste en que se apliquen los principios de la no violencia, siempre que sea posible, antes de que haya estallado el conflicto físico.

La no violencia no quiere decir que no ha de hacerse nada. Significa que se ha de cumplir el enorme esfuerzo necesario para vencer el mal con el bien. La no violencia no depende de músculos fuertes y de armamentos satánicos; depende de la valentía moral, del dominio propio y del conocimiento, aplicado inquebrantablemente, de que hay en todo ser humano, por brutal, por personalmente hostil que sea, un fondo de bondad, un amor por la justicia, un respeto por la bondad y por la verdad al que se puede llegar si se utilizan los medios debidos. Usar estos medios es a menudo extraordinariamente difícil; pero la historia demuestra que es posible hacerlo, y no solamente por parte de individuos excepcionales sino por grandes grupos de hombres y mujeres comunes, y hasta por gobiernos.

En los párrafos que siguen se citan unos pocos ejemplos para ilustrar la forma en que se ha utilizado la no violencia, por parte de individuos aislados primero, por grupos después y por gobiernos en tercer término.

Durante la Guerra Civil de los Estados Unidos no se mostró consideración

alguna con los que se oponían a la guerra por motivos religiosos. Después de ser cruelmente torturado, Seth Loflin, un cuáquero, fué requerido para que empuñara un fusil. A pesar de las amenazas y los insultos se negó a tomarlo; entonces se le hizo una corte marcial y se le condenó a ser fusilado. En presencia del piquete de ejecución Loflin, que guardaba absoluta calma, pidió tiempo para rezar, y como oración dijo: "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen". Los soldados se impresionaron tanto que bajaron sus armas y, desafiando el castigo por su desobediencia, se negaron a hacer fuego contra aquel hombre.

El Dr. Theodore Pennell fué a la India en 1892 como misionero y médico. Su trabajo le llevó a las tribus más salvajes de la frontera del Noroeste. Vestido de pathan y viviendo como pathan viajó por la región a salvo y sin temores, dando sus servicios a quienes los necesitaban. Pero al saber que una banda de guerreros había recibido la orden de tomarle, vivo o muerto, Pennell llegó directamente ante el Mullah que había dado la orden. Atónito y muy impresionado por la valentía del médico, el Mullah le dió comida, escuchó su relato de lo que hacía y, cuando llegó la noche, dispuso que la cama de Pennell fuera colocada entre la suya y la de su hijo, con lo que indicó que el viajero estaba bajo su protección.

En Oriente es donde encontramos los ejemplos más sorprendentes de no violencia practicada por grandes grupos. En Africa del Sur y más tarde en la India, Gandhi organizó la resistencia sin violencia al gobierno. El experimento sudafricano fué notablemente feliz. En la India se registraron varios triunfos muy considerables, y se demostró que se podía preparar a grandes grupos de hombres y mujeres para responder al trato más brutal con un coraje y una ecuanimidad que impresionaban profundamente a los contrincantes, a los espectadores cercanos y, por medio de las versiones periodísticas, a la opinión pública de todo el mundo civilizado. La dificultad de adiestrar en forma efectiva a cantidades muy grandes de gente, en brevísimo tiempo, resultó demasiado grande. En muchos casos, los grupos indebidamente preparados recurrieron a la violencia en masa. Como no quería que su movimiento degenerara en guerra civil (en cuyo caso, además, los británicos habrían vencido inevitablemente, por estar mejor armados), Gandhi lo declaró terminado.

En 1919 estalló en Corea un movimiento de resistencia pasiva contra el imperialismo japonés. A pesar de la brutalidad de la represión japonesa, el

movimiento siguió siendo esencialmente pacifista. Desgraciadamente para los coreanos, sus jefes no fueron suficientemente prácticos. El "boycott" de las mercaderías japonesas, la desobediencia civil, la no cooperación y la negativa a pagar impuestos no se organizaron en vasta escala y en forma efectiva. Estos métodos, que se utilizaron tan efectivamente en la India y también en China (donde la matanza de estudiantes desarmados por la policía de Shanghai, en 1925, provocó un formidable "boycott" de los productos británicos), fueron empleados demasiado tarde en Corea. El movimiento sólo tuvo un éxito parcial. Los japoneses lo reprimieron con salvaje violencia, pero se vieron obligados a hacer concesiones muy considerables. A la vez, el efecto psicológico del movimiento sobre los mismos coreanos fué enorme; como pueblo recobraron el respeto por sí mismos y la revuelta de 1919 fué seguida por una especie de renacimiento de los mejores elementos de la civilización coreana.

Los ejemplos de actos no violentos por los gobiernos son rara vez de carácter muy heroico, y los motivos que los inspiran resultan pocas veces puros. La tradición de la política es cabalmente deshonrosa. El mundo sanciona un doble sistema de moralidad: uno para los individuos, otro para los grupos sociales. Los hombres que, en la vida privada, son siempre honrados, humanos y considerados, creen que cuando actúan como representantes de un grupo están justificados para hacer cosas que, como individuos, saben que son del todo vergonzosas.

Durante sus horas de trabajo, los políticos mejor dispuestos practican el engaño y dan órdenes para el asesinato de sus semejantes. Una de las tareas más urgentes a que deben dedicarse todos los pacifistas es la de librar al mundo de esta odiosa tradición consistente en que, en la política y también en cierto modo en los negocios, puede uno tener el deber de hacer lo que sabe que está mal. Pero la tradición persiste todavía; y por este motivo es tan rara la aplicación de los principios de la no violencia y hasta de la simple moral por los gobiernos. A lo sumo, esa aplicación es incompleta. En muchos casos es subsiguiente a un intento infructuoso por resolver algún problema espinoso mediante la violencia. Tal fué el caso, por ejemplo, de Africa del Sur, que se ha mencionado antes, cuando Campbell-Bannerman dió el gobierno propio a los Boers. Los métodos de violencia habían sido intentados durante la guerra sudafricana, pero se vió que no rendían resultado. La guerra no había resuelto problema alguno; sólo había creado muchos problemas nuevos. Campbell-

Bannerman tuvo cierto éxito con su valiente política, y ese resultado hubiera sido imposible por los medios de la represión violenta.

Algo por el estilo ocurrió en Irlanda. Después de intentar, muy infructuosamente, que los irlandeses se sintieran obligados a ser súbditos leales a la Corona, los ingleses modificaron de pronto su política y concedieron el Home Rule. Es cierto que el resultado no fué una entusiasta cooperación (después de tantos siglos de opresión hubiera sido esperar demasiado); pero por lo menos hubo paz. Los ingleses pudieron, al menos, librarse de la vergüenza nacional de los Black and Tans.

En la historia europea reciente, los ejemplos más completos de la aplicación de principios no violentos por los gobiernos son los que dan Suecia y Noruega. En 1814 el Tratado de Kiel estableció que debía entregarse a Noruega el reino de Suecia. Bernadotte invadió el país; pero al cabo de quince días, en los cuales no hubo conflictos serios, inició negociaciones. Se convino la unión de los dos países, realizada, según los términos del preámbulo del Acta de Unión, "no por la fuerza de las armas sino por libre convicción". Noventa años más tarde, en 1905, se disolvió la unión. Por mayoría abrumadora los noruegos decidieron ser independientes. Los suecos aceptaron esa decisión. Ninguna de las dos partes empleó la violencia.

PATRIOTISMO

"El patriotismo — según los términos de Miss Cavell — no es bastante".

No es bastante por la misma razón que no basta con el fetichismo: porque hay un Todo mayor, del que sólo es parte pequeña la patria de cada uno. Dar a una parte aislada del universo esa reverencia que sólo pertenece debidamente al Todo (o, en términos de religión, a Dios), es ser idólatra; y la idolatría no es sólo filosóficamente absurda sino también desastrosa en la práctica. El culto de una parte como si fuera el Todo provoca refriegas con los que veneran a otras partes aisladas. Cada sistema de idolatría alienta a sus adherentes a odiar a los adherentes de todos los demás sistemas.

En el caso del patriotismo vemos que el amor idólatra por la patria de cada uno está acompañado siempre por el odio y el desprecio hacia las patrias de los demás. Cuando se considera la nación como un Dios en cierto modo, los

hombres creen que tienen excusas para entregarse al orgullo y la vanidad, con respecto a sí mismos y a sus pueblos, y al desdén y el desapego con respecto a los miembros de las demás naciones. Los helenos y los bárbaros, el Pueblo Elegido y los gentiles, los arios y no arios, los proletarios y los burgueses, todas estas palabras que expresan el elogio propio y el desprecio por los demás han variado de época en época y de país en país; pero los vergonzosos sentimientos de patriotismo idólatra han sido siempre los mismos.

Librarse del patriotismo, totalmente, no es posible ni siquiera conveniente. Todo individuo humano nace en una sociedad particular y se educa hablando un idioma particular. Sus hábitos de pensamiento y de sentimiento se moldean en una tradición nacional particular. Es inevitable que sienta una devoción especial por la comunidad de la que es miembro. Además, por estar en contacto especialmente íntimo con sus conciudadanos se ve obligado a deberes especiales con ellos; tal como el contacto, más estrecho aún, con padres, esposa, hijos, le impone deberes especiales para su familia. Hay, pues, una forma de patriotismo que no sólo es natural sino también conveniente. El patriotismo es malo tan sólo cuando se deifica al país y el amor de los hombres por él se asocia con el orgullo y la vanidad, por un lado, y con el desprecio, la sospecha y el odio por el otro. El árbol se conoce por sus frutos, y un patriotismo cuyos frutos son el envanecimiento y la mentira, la estafa y el hurto, la amenaza, el reto y, finalmente, el asesinato en masa, es imposible de concebir como cosa buena.

Las circunstancias nos hacen sentir un amor especial y una lealtad particular por nuestra patria y nos imponen, al mismo tiempo, deberes morales especiales para ella. Entre esos deberes está el de hacer todo lo que podemos por impedir que la patria actúe según maneras que sabemos son malas. Es un deber que, si amamos a la patria, emprenderemos tanto más voluntariosamente; porque nada es más penoso que ver que una persona que amamos comete actos vergonzosos. El pacifista activo es mejor patriota que esos imperialistas y militaristas que quieren que su patria se comporte como si fuera un ladrón, un fanfarrón y un asesino.

PRESTIGIO Y HONOR NACIONAL

El prestigio es el nombre diplomático de la vanidad. En los individuos, la vanidad se considera estúpida y despreciable. En las naciones se la mira

como algo admirable. Debido a nuestro doble sistema moral, condenamos al hombre cuyas acciones están motivadas por la vanidad; pero la nación que va a la guerra por cuestión de prestigio (en otras palabras por vanidad nacional) es considerada una nación razonable y hasta noble.

Siempre que se habla de cuestiones de prestigio y honor nacionales es bueno recordar los siguientes puntos:

1° La nación no es una persona y, por consiguiente, se halla en la incapacidad de sentir las cosas que le atribuyen los políticos y los periodistas. La nación consiste de una colección de hombres y mujeres individuales. Decir que la nación tiene sentimientos y voluntad separados de los sentimientos y voluntades de los individuos que la componen es decir una falsedad.

2° Las clases gobernantes comprenden que pueden consolidar su poder presentando a la nación como una especie de persona sobrehumana con sentimientos y voluntad propios. Como representantes de esa persona sobrehumana, comparten su divinidad y, por medio de la propaganda, pueden persuadir a las masas que lo que ellas, las clases gobernantes, quieren hacer, es lo que quiere hacer esa persona divina, la nación.

3° Las clases gobernantes se preocupan mucho más que las masas por Las cuestiones de prestigio nacional. Las razones son de varias especies. a) Por ser gobernantes, tienden a asociarse con la nación que rigen. Los triunfos de la nación son los triunfos de esas clases; los fracasos de la nación son sus fracasos. El prestigio nacional es sobre todo el prestigio personal de los diplomáticos, ministros, empleados civiles, etcétera, de la nación. b) El prestigio nacional se asocia en muchos casos con las posesiones coloniales. Las posesiones coloniales ofrecen un terreno particularmente atractivo para el inversor que gusta las especulaciones. Las colonias pueden no ser provechosas para la comunidad que las posee; a menudo, por cierto, son una carga sobre los contribuyentes de la nación colonizadora. En muchos casos, no obstante, son sumamente provechosas para una pequeña clase de financieros, que comprueban que pueden obtener rendimientos muy altos por su dinero en las empresas coloniales. Otra clase que aprovecha la existencia de las colonias es la clase de donde salen los administradores. Estas personas obtienen una renta segura de las posesiones coloniales de su patria y, lo que es más importante, una oportunidad para ejercer el poder de una manera que sería imposible en su nación. No es extraño que los miembros de estas dos clases sean fervientes imperialistas

y sostengan que toda amenaza a una posesión colonial es una amenaza al prestigio y al honor de la nación. Los diarios pertenecen y son dirigidos por esas dos clases. La opinión de la prensa se preocupa intensamente, por lo tanto, por las cuestiones de honor y prestigio nacionales. Pero la opinión de la prensa no es la opinión de las masas. Para los hombres y las mujeres comunes, que trabajan, sería casi completamente indiferente que los japoneses, por ejemplo, se apoderaran de Hong-Kong. No considerarían comprometido el honor nacional y no supondrían que, por defender el prestigio, valdría la pena enviar a sus hijos a que asesinaran y fuesen asesinados en una batalla en Extremo Oriente. Si supieran cómo se adquirió Hong-Kong, menos preocupación aún sentirían por el mantenimiento del prestigio británico. Hong-Kong fué cedida a Gran Bretaña al término de la guerra que Gran Bretaña libró a fin de obligar al gobierno chino a recibir el opio que Gran Bretaña producía entonces en la India. El gobierno chino consideraba al opio como una maldición y trató de detener su comercio. El gobierno británico obligó a los chinos a tomar opio por la fuerza de las armas. Cuando terminó la guerra, se capturó Hong-Kong como indemnización. Ha de admitirse que el honor nacional es un artículo muy curioso.

PROPAGANDA

Al estallar la guerra es tan necesario inflamar a la opinión pública para darle un estado de indignación y de odio hacia el enemigo como es necesario abastecer de municiones a las fuerzas combatientes. Los argumentos contra el enemigo deben ser expuestos lo más torcidamente posible y con una buena cantidad de exageraciones. Deben ser reprimidos todos los argumentos en favor del enemigo. Tan rápidamente como se pueda hay que hacer circular versiones sobre las atrocidades perpetradas por el enemigo, y describir el cruel tratamiento de los prisioneros en el campo enemigo, a fin de impedir las deserciones. En la circular oficial emitida durante la Gran Guerra, cuando se trataba de obtener el material necesario, se escribía: "Es necesario tener la verdad esencial, no la literal, y la corrección. Respetadas las probabilidades inherentes, la cosa imaginada puede ser tan inconveniente como la cosa vista". La mentira, por lo tanto, es lo que hace circular cada gobierno para agitar el resentimiento de su pueblo. En el país donde no hay conscripción, la mentira debe ser más categórica y más frecuente que en aquellos donde existen conscriptos. Son úti-

les las fotografías falsificadas y se pueden establecer estudios para fotografiar horribles mutilaciones. Es de valor especial toda frase conveniente y fácil de recordar. Durante la Gran Guerra se sostuvo que el Kaiser hablaba de "ese ejército diminuto y despreciable" con respecto a las fuerzas armadas británicas, y con esa frase se ayudó al reclutamiento más que con cualquier otro esfuerzo de los que se hicieron. Después de la guerra se comprobó que el Kaiser jamás hizo esa referencia, ni otra parecida, y que ni siquiera estaba en el lugar donde se dijo que había hecho la afirmación. Ninguna falsedad que publique independientemente la prensa en desmedro del enemigo pasará por la censura. Pero debe castigarse sin piedad todo intento de defensa de la paz o de decir algo bueno del enemigo.

Se verá, pues, que en la guerra hubo un uso ilimitado no solamente de violencia física sino también de engaños y mentiras. Las mentiras son tan necesarias en la guerra como las granadas de los aviones. Pero los militaristas nos aseguran que la guerra es una escuela de virtudes. (Consultar *Falsehood in Wartime,* por Lord Ponsonby).

Cuando los intervalos de paz se utilizan para la preparación de nuevas guerras, también desempeña un papel importante la propaganda. Es significativo que precisamente en los países donde los preparativos militares se realizan más intensamente es donde se tuerce y se suprime con mayor cuidado la verdad. En los países liberales no hay una censura oficial en tiempo de paz, como existe en los estados totalitarios. Pero desgraciadamente esto no quiere decir que en esos países liberales no haya supresión o distorsión de la verdad. Los diarios tienen ahora por fin casi exclusivo el provecho financiero. La consecuencia es que no puede imprimirse nada que acaso agote las fuentes de beneficios. No se publica en los diarios nada que pueda asustar a los avisadores. Y no debemos olvidar el poder de los hombres ricos, socialmente irresponsables, que tienen periódicos. Estos hombres dictan la política del diario, a sus directores, según el capricho del momento o sus propios intereses pecuniarios. La censura privada y plutocrática toma en los países liberales el lugar de la censura oficial del estado en los países totalitarios. Por suerte, los caprichos y los intereses financieros de los plutócratas no son idénticos. Lo que uno suprime, el otro permite que aparezca. En los países liberales se conoce una mayor suma de verdad que en los totalitarios. Aun así, el sistema es absolutamente viciado, en los dos casos. (Consultar *Press Parade,* de Hamilton Fyfe).

RACISMO

El racismo es la creencia de que ciertos grupos humanos, comúnmente, y a menudo erróneamente, llamados razas, tienen con respecto a todos sus miembros ciertas diferencias mentales o morales innatas, en cuanto a los demás grupos.

Cuando esos grupos son razas en el sentido científico, es decir, cuando hay diferencias físicas bien definidas entre uno y otro grupo, es posible que esas diferencias físicas tengan contrapartes mentales o morales. Puede ser, por ejemplo, que las causas fisiológicas que producen el cabello rojo y una nariz aquilina estén vinculadas con condiciones del hombre íntimo distintas de las que se vinculan con el cabello negro y una nariz respingada. Pero aunque tal vez sea así, los esfuerzos que se han hecho hasta ahora cubren un campo de investigaciones demasiado estrecho para que sus resultados sean aceptados con confianza.

El racismo, según se le entiende popularmente, sin embargo, tiene poco que ver con la raza definida científicamente. Los judíos son considerados como una raza, y sin embargo forman una comunidad de los tipos físicos más diversos, unidos solamente por una religión común y hasta cierto punto por un ambiente común. Las "razas latinas" consisten de personas de varios tipos, unidas solamente por el hecho de que sus antepasados fueron totalmente dominados por los romanos. La "raza británica" desciende de una veintena de olas de inmigrantes, frutos de grupos mayores que permanecieron lejos.

Es imposible suponer que tales grupos posean cualidades innatas, salvo si se ignora completamente el efecto del ambiente sobre el carácter.

REVOLUCION

Los pacifistas del ala izquierda denuncian la violencia de los capitalistas, pero consideran que toda violencia empleada por ellos o por sus amigos en defensa de una comunidad socialista contra agresores extranjeros o, dentro de una comunidad capitalista, contra las clases gobernantes, está plenamente justificada. Veamos esos dos casos.

1º En la guerra aérea moderna no hay defensa, salvo el contraataque,

dirigido contra los centros de población. Si se ataca a un estado socialista, sus aviadores deben ir a lanzar fuego y veneno sobre las ciudades del enemigo. Es muy improbable que lleguen a matar a un miembro del gobierno capitalista enemigo, por la buena razón de que los gobiernos toman siempre gran cuidado de trasladarse a lugares seguros. La gente que soportará lo peor del ataque de los aviadores socialistas será el pueblo de trabajadores, sus esposas e hijos. Así, el estado proletario será "defendido" por la matanza al por mayor de proletarios.

Otro punto. Un estado socialista que quiera librar con buen éxito una guerra contra sus enemigos, debe estar tan bien organizado para fines militares como lo están ellos, por lo menos. Pero la alta eficiencia militar no puede lograrse si no se recurre a sistemas que son esencialmente de carácter fascista e imperialista. La eficiencia militar exige una concentración extrema del poder, un alto grado de centralización, el adiestramiento de las masas en la obediencia pasiva a sus superiores, la imposición de alguna forma de conscripción o de esclavitud hacia el estado y la creación de una idolatría local en que la nación o el tirano semi-deificado es el objeto del culto. La defensa del socialismo contra el fascismo por medios militares representa la transformación de la comunidad socialista en comunidad fascista. Aun antes de que estalle la guerra el proceso de preparación militar habrá transformado la libertad, la justicia, la democracia por las cuales ha de usarse la violencia, en esclavitud, privilegio jerárquico y tiranía. Durante la guerra y después de ella, el estado de cosas será, es claro, mucho peor que antes. Sólo hay un método de defensa que no transformará al socialismo en lo contrario: es el método de la resistencia sin violencia. Una comunidad socialista de hombres y mujeres, educados para ser libres y confiar en sí mismos y adiestrados en los métodos de la no violencia tan intensamente como se les adiestra ahora en los métodos de la violencia, podría permitir que un ejército extraño invadiera su territorio, y establecer aun una defensa del socialismo que tendría buenas probabilidades de resultar triunfante. La defensa militar, en cambio, no tiene probabilidad alguna de ser feliz. Aun cuando los socialistas ganen la guerra, mucho antes habrán cesado de ser socialistas. Y después de la victoria no podrán volver a sus principios. Rodeados por enemigos vencidos, sedientos todos de venganza, tendrán que seguir preparándose para las guerras futuras.

2º Los tanques, los aviones, los gases y la termita han convertido en una estupidez las viejas tácticas revolucionarias. Han pasado los días de la barricada.

Ningún movimiento revolucionario de violencia puede esperar el buen éxito a menos que disponga de buenos armamentos y de los servicios de técnicos. Cuando los dos bandos tienen armas modernas, la revolución pasa a ser guerra civil (como en España) y se llega a la matanza y a la destrucción en enorme escala.

La revolución social es un movimiento para la humanidad y en contra de todo lo que es bajo e inhumano. Una revolución social que se prepare para la matanza y la destrucción es una contradicción de término; una revolución sangrienta no es un cambio para bien, es una repetición de todo lo peor y lo menos humano del orden existente. Además, si la revolución quiere hacer una matanza eficiente, debe estar organizada sobre una base militar, vale decir que debe convertirse en una dictadura fascista. Karl Marx dijo que la violencia era "la partera de un nuevo orden de la sociedad". Los hechos no lo confirman. La violencia engendra la violencia y, por lo tanto, es la perturbadora del viejo orden. Barthélemy de Ligt ha resumido todo esto en una sola frase: cuanto más violencia, tanto menos revolución.

Ventajas de la resistencia sin violencia. (1) En el mundo moderno las masas no están en condiciones de emplear la violencia tan efectivamente como las clases gobernantes. Por el uso de tácticas no violentas, incluso la negativa a trabajar, a pagar impuestos, a comprar ciertas clases de artículos, las masas pueden resistir en forma más efectiva a la opresión. (2) La violencia en la escala moderna destruye vastas cantidades de vidas y vastas cantidades de riqueza acumulada (edificios, ferrocarriles, maquinarias, etcétera). Las bajas entre los que resisten sin violencia pueden ser elevadas; pero es improbable, según demuestra la historia, que sean tantas como en la lucha violenta. Cuando se emplea la resistencia sin violencia no hay destrucción de riquezas acumuladas. (3) El empleo de la violencia conduce a una declinación decidida de las normas morales, a una deshumanización clara de los individuos que participan de la matanza y la destrucción. El empleo de la no violencia conduce, como se demostró claramente en Africa del Sur, en Corea, en la India, a una elevación del nivel humano entre todos los que la emprenden.

Objeciones al empleo de tácticas no violentas:

(1) "No son efectivas". Respuesta: Si un número suficiente de personas bien adiestradas emplea los métodos de no violencia, son efectivos. La oposición pasiva de los húngaros a la opresión austríaca (1861-7), la resistencia sin violencias que ejercieron los hindúes en Natal contra la opresión del gobierno sud-

africano (1907-13), la negativa no violenta de los finlandeses a someterse a la conscripción (1902), la acción sin violencia de los obreros ingleses que protestaban por la campaña militar del gobierno contra Rusia bolchevique: todas estas tentativas tuvieron pleno éxito. Los húngaros obtuvieron todo lo que querían; los finlandeses no fueron conscriptos; se abolió la inicua legislación contra los hindúes; y el gobierno británico se vió obligado a abandonar sus actividades militares contra Rusia.

(2). "Se necesitaría mucho tiempo para efectuar una revolución por medios no violentos". Respuesta: Es probable que lleve más tiempo todavía efectuarla por la violencia. Por cierto que hay buenas razones para creer que jamás se podrá realizar una revolución auténtica por medios violentos. La Revolución Francesa utilizó la violencia y resultó en una dictadura militar temporal y en la imposición permanente, a todos los franceses, de la esclavitud militar, o conscripción. La revolución rusa empleó la violencia; y hoy Rusia es una dictadura militar. Parece que una revolución auténtica, es decir el cambio de lo inhumano a lo humano, no puede ser realizada por medios de violencia.

(3) "Los casos ya citados prueban cuán difícil es inducir a la gente a que utilice medios no violentos". Respuesta: Cada pueblo está condicionado por su historia. Mucho tiempo oprimido por los zares, en una sociedad mal organizada que en 1917 se había reducido a la anarquía, los rusos estaban probablemente predestinados, por su historia, a hacer uso de la violencia en su revolución. Esto no vale en cuanto a las democracias occidentales. Gracias a los cuáqueros y a otras sectas de cristianos protestantes, los ingleses están familiarizados desde hace tiempo con las ideas pacifistas. En épocas recientes no han tenido que sufrir opresiones violentas, y las costumbres humanitarias están bien establecidas en la sociedad inglesa. La organización de la acción no violenta en favor de una revolución social auténtica no sería muy difícil en Inglaterra. Lo mismo puede decirse de países como Holanda, Dinamarca, Noruega, Suecia y, en menor grando, de Bélgica y Francia.

ALDOUS HUXLEY

NOTAS

EL DIVORCIO LINGÜÍSTICO DE NUESTRA AMÉRICA

Bien se dice, cuando se asegura que a los grupos humanos los separan no las religiones sino las supersticiones, y no las diferencias sino las apariencias. Brasil y nuestra América Española padecen, desde sus orígenes coloniales, esta clase de divorcio, de cortadura y desconocimiento.

La superstición de las lenguas diferentes viene a ser cosa muy seria y muy baladí al mismo tiempo, una nonada y un océano separados.

Hay que decir, en todo caso, que Brasil ha pecado mucho menos que nosotros: el brasilero culto sabe su español cabalmente; es decir, lo habla y lo escribe y el brasilero medio lo comprende siempre. En las librerías cariocas hay una sección española, aunque no sea siempre nutrida y selecta; en cambio, en las hispano-americanas, no me ha ocurrido nunca hallar un anaquel completo de libros brasileros. Otro tanto ocurre en la Península Ibérica con el negocio librero.

Y el hecho de esta falta de viabilidad dentro del mismo Continente parece no haber importado mucho, con la excepción honrosa de la Unión Panamericana. En los programas de trabajo, en los Congresos, en la muchedumbre de iniciativas unitarias que tejen y destejen nuestros pueblos latino-americanos desgajados, no se para mientes en que la primera barrera que hay que aventar es esta del idioma. Alguna vez he oído decir que el problema no es grave porque, entre veintiuna naciones, la disidencia idiomática corresponde a una sola. Pero resulta que esta nación tiene cuarenta y ocho millones de hombres, y que el territorio que ocupa es mayor que el nuestro. Y resulta, además, que este pueblo

brasilero posee una literatura cuando menos equivalente a la nuestra, a la cual dejamos sin su expansión natural dentro de la América Hispánica y a cuyo disfrute renunciamos, perdiendo además el nutrimiento vital que allegaría a la nuestra.

No ha tenido su campeón entre nosotros, hispano-americanos, la lengua portuguesa; no ha habido, que yo sepa, ni de la parte de Portugal ni de la del Brasil, una política del idioma, como la hacen Alemania, Francia e Italia en nuestra América Española.

No se ha considerado como una faena profunda que es preciso emprender ésta de la vinculación lingüística de las mitades de la América del Sur y no le hemos dado categoría seria dentro de nuestro trabajo internacional.

Sólo la dirección yanqui de la Panamerican Union, que tiene el ojo despejado y rápido, ha sabido que había que pensar en declarar oficiales y de aprendizaje, obligatorio en nuestra enseñanza secundaria, el idioma portugués y el español.

Vasto es el destino del portugués, por el perímetro magnífico de expansión que le tocó en suerte, y es fino por las calidades super-latinas que andan en él, que él contiene y que continúa elaborando. Dos latinistas catalanes me decían alguna vez que su idioma y el portugués son los más ceñidamente latinos dentro de las lenguas romances, y lo aseguraban paladeando en el dato un rango y un derecho a la consideración. Yo ignoro si mis amigos hablaban en técnicos o sólo en patriotas; pero me sé cabalmente que el aprendizaje más llano de un idioma colateral para la criatura de habla española es el portugués y no el italiano. Y apunto mi experiencia sin ningún dejo de malignidad respecto del italiano que se enseña en nuestras escuelas secundarias y que yo amo entrañablemente. Mi extrañeza es la de que, al declararse el italiano lengua válida para algunos bachilleratos hispano-americanos, no se haya incorporado al portugués en la regalía mencionada.

Esta vez no se trata de hacer un alegato en favor de la lengua portuguesa como vehículo de cultura, sino, sencillamente, de señalar con la mano leal hacia un vacío fabuloso, hacia un enorme ángulo muerto en nuestro trabajo de americanidad.

Las relaciones culturales entre la América Española y el Brasil son harto flojas y lentas y no se vitalizarán realmente mientras que el libro brasilero no cuente con un mercado decoroso entre nosotros y el libro hispano-americano no

circule anchamente por el Brasil. Y tal hecho se consumará únicamente el día en que el portugués entre en nuestras humanidades por la puerta ancha de las lenguas reconocidas como escolares y en que las Universidades brasileras posean, una por una, su cátedra estable de español.

Ya se habla en algunos países nuestros de reincorporar el griego, en mala hora arrojado de nuestra enseñanza oficial, al lado del latín, ya recobrado, y se dice que también el hebreo debe seguir a la reivindicación, a fin de rehacer el triángulo clásico medieval. Pero no se piensa aún en la cátedra de Literatura portuguesa-brasilera y el olvido es tan peregrino como lo sería el del pan o el aceite en una mesa...

Naturalmente, en cada país nuestro se sabe que, hacia el Noreste o Sureste, trabaja una familia literaria prima-hermana de la nuestra, cuya calidad es tan prócer como para que sus libros se traduzcan día a día al francés, al inglés y al alemán. Tenemos, además, desperdigados aquí y allá, como puntos de una red que comienza, unos cuantos lusitanistas que se leen en sus textos a su Machado de Assis o a su Graça Aranha. El chileno Edwards Bello suele regalar a su público, de tarde en tarde, con una crónica llena de fervor y de donosura sobre tal o cual aspecto de la vida lisboeta o carioca. Otros precursores del lusitanismo posee la Argentina y en artículos de crítica literaria general solemos encontrar algunos nombres de escritores brasileños: ellos son para el lector del Pacífico tan exóticos como el de un poeta hindú moderno... O bien, un hombre de los dinámicos del Brasil llega a un país nuestro en un viaje que no es de semana, como Ronald de Carvalho, que vivió unos meses en México. Entonces en una conferencia de dicción pura y lenta, nos hace oír y entender con sorpresa nuestra, un racimo novedoso de textos de poesía brasileña que nos deja deslumbrados y que nos quema, aunque sea por un momento, la superstición de nuestro divorcio lingüístico. Estos desvengadores de nuestra deuda, estos americanos fieles no hacen sino dejar más en descubierto nuestra ignorancia común y nuestro olvido inexcusable.

Aunque laudables, estos hechos se llaman anécdotas y son contacto efímero, *paso de cometa*. Los vínculos literarios piden la continuidad, la cotidianidad, la vertebración. Por ser cada literatura un organismo viviente, exige un servicio ardiente, constante y minucioso. Los juegos de bengala de las festividades no pueden servir a la gran señora que es una literatura grande, ella pide vol-

verse una irradiación permanente dada desde un sitio que sea tan noble como estable, desde la cátedra.

El momento en el que yo hago este comentario amargo de nuestro limbo lusitano es también el de contar la rectificación que viene y que aunque sea con pasos tardos, ya está a nuestras puertas: la Cooperación Intelectual, dependencia de los Ministerios de Relaciones de Brasil y Chile, se ocupa de abrir dos Institutos para servir los negocios espirituales de nuestros dos países cuya amistad es capítulo clásico en la Historia de América. Nuestra representación diplomática de Chile en Brasil coincide con una representación intelectual en la persona del Excmo. Sr. Félix Nieto del Río; el asunto de que tratamos es para él de un interés realmente apasionado. Lo es igualmente para las demás representaciones hispano-americanas servidas en Río, algunas de ellas servidas por escritores ilustres.

Por primera vez, y gracias a las buenas pautas que ha enseñado la Sociedad de las Naciones, contamos con unos organismos oficiales que se ocupen vertical y horizontalmente, es decir, en extensión y profundidad, de nuestros vínculos intelectuales *puros*: la Cooperación Intelectual, la brasileña es tenida en Ginebra y en París como una de las más eficaces y más agudamente gobernadas.

Hay que decir esto: *puros*. Porque aunque los beneficios de un intercambio rematen en ventajas materiales, el trabajo intelectual de calidad, no los equipos de la inteligencia, no pueden trabajar sino dentro de una intención limpia de todo elogio.

El asunto es fascinante; lo más se queda por decir y volveremos a ocuparnos de él todavía.

Santiago de Chile, 1938

GABRIELA MISTRAL

LA NIVELACIÓN DE LA LITERATURA ALEMANA

Las artes son el legado personal de una nación. Aunque al traspasar las fronteras nacionales, la gloria militar, las conquistas, las renovaciones técnicas, políticas y religiosas hayan transformado toda una época, sólo obtuvieron su sello nacional mediante la expresión artística. En términos generales es absurdo hablar de física "inglesa", de medicina "francesa", de matemática "alemana" — si bien este último concepto es moneda corriente en la Alemania actual —; pero en cambio tienen un sentido bien definido otras expresiones como la dramaturgia inglesa, la pintura francesa, la música alemana. (Únicamente la filosofía está en el caso limítrofe por poseer simultáneamente características psíquicas nacionales y características científicas universales).

Por eso, inclusive hoy día, en sus levantamientos expansivos o revolucionarios todo pueblo ha llegado no sólo al exterminio de sus adversarios sino hasta a la destrucción de su producción artística, de sus cuadros, de sus poemas.

Sin el arte plástico de los antiguos, la herencia personal de los griegos y de los romanos estaría tan ausente de nuestra civilización como la de los persas, los fenicios, los medas y los etruscos. ¿Y qué nos queda de la idiosincrasia de ciertos pueblos sin literatura, como los escitas, los hunos, los vándalos y los normandos?

Sólo después, merced a un desarrollo cultural continuo, creció y se formó el carácter nacional como antítesis del "chauvinismo" pasajero dictado por la hibridez estadal.

La historia espiritual de Alemania nos da un ejemplo perfecto de ello. Lo grande que produjo en todas las épocas se lo debe a ciertas personalidades geniales, a enormes creaciones aisladas, — frutos también de épocas cortas —, nunca a un desarrollo continuo. La migración de los pueblos, la guerra de los Treinta Años, la hegemonía prusiana que debilitó al Imperio austríaco, para no mencionar más que estas fases, son otras tantas perturbaciones, tras las cuales el poder de creación artístico desaparece sin dejar rastro. Asimismo el clasicismo de Weimar, el legado de Goethe y de Lessing sólo encontraron en la era guillermina una decadencia exterior, ninguna continuidad armónica.

Si nos parece demasiado pronto aún para enjuiciar definitivamente los resultados artísticos que con la quema de libros, la destrucción de obras pictó-

ricas y el pensamiento dirigido, ha logrado el nacional-socialismo, no podremos negar que ya se vislumbran algunos síntomas muy significativos.

Lo primero que llama la atención es el hecho de que en la historia nunca se haya visto salir de una nación una migración tan importante de escritores; una desciudadanización tan general.

Ahora bien la razón por la que fué atacada en primer término la literatura, la pintura después y la música por último, reside en el medio de expresión, ya que el material idiomático, la palabra, hace resaltar con mayor fuerza las opiniones opuestas.

Podrá discutirse el valor de los escritores alemanes actuales, pertenecientes a las tendencias más diversas, pero es innegable que ninguno de los que por su capacidad o por responder al gusto del momento tuvieron un papel importante, ha evitado su destino de perseguido.

No pudo evitarlo el anciano poeta lírico Stefan George, ultranacionalista, que, en respuesta a los decididos intentos hechos por el Tercer Reich para proclamarlo poeta nacional, abandonó Alemania y dispuso por testamento ser enterrado en el extranjero. No pudo evitarlo el novelista, otrora conservador, Thomas Mann, laureado del premio Nobel, así como tampoco su hermano Heinrich, burgués con tendencia de izquierda. Sus escritos fueron eliminados y su alemanidad negada.

Tampoco lo evitaron los dramaturgos Fritz Von Unruh y Carl Sternheim, ni el crítico de arte Wilhelm Uhde (que nunca se ocupó de política), ni Max Herman el poeta lírico poseedor del premio Eichendorff, para no nombrar sino aquellos que habiendo pasado los cincuenta años poseen ya una obra de conjunto que permite abrir sobre ellos un juicio definitivo. (Faltan aquí los austríacos de habla alemana como Werfel, Csokor, Musil, Roth, etc., cuyas obras están prohibidas en Alemania. Faltan asimismo los anatemizados después de muertos: los Hoffmansthal, los Schnitzler...).

Tampoco pudieron evitar el destierro la mayoría de los representantes de la nueva generación literaria, que en parte por ser innovadores en Alemania, en parte porque sus obras habían sido traducidas a casi todos los idiomas, tenían cimentada ya su fama en el extranjero: los novelistas Remarque, Glaesser, Plivier, Feuchtwanger, Renn (que hace un año huyendo de la cárcel cruzó la frontera); los dramaturgos Toller, Brecht, Hasenclever y el poeta-campesino Oscar María Graf a quien el gobierno de Hitler trató de ganar, respondiendo él a tal requerimien-

to con la exigencia — que le valió la expatriación — de que sus poemas fueran quemados.

¿Qué sucede con las "excepciones"? George Kaiser, el iniciador del expresionismo en el teatro, está sentenciado a "muerte civil". Gerhard Hauptmann, que se destacó como agitador social en su juventud y que luego festejó a la República, ahora, doblegado por la vejez y el oportunismo, se inclina ante la cruz gamada; pero a pesar de ello no ha podido evitar que sus obras de antaño, aquellas que le valieron un renombre universal, fueran borradas de los repertorios, ni que las obras que ahora trata descoloridamente de crear no lleguen a representarse: por "cuestiones técnicas" ninguna es puesta en escena. El nombre de Hauptmann no es recordado ya en ninguna sesión del partido, en ningún homenaje a la creación alemana, en ningún Ministerio de propaganda. En cuanto a Gottfried Benn — antes poeta anarquista, y después, cuando la República miembro de la Academia —, al producirse el cambio político escribió a su editor abjurando del nuevo régimen, mas para arrepentirse de ello, lleno de remordimiento, a los ocho días. Lo que no impidió que el "Schwarze Korps" desatara en su contra una campaña, como si se tratase del enemigo público Nº 1, ni que el dictador del arte, Rosemberg, lo atacase abiertamente en sus arengas. Benn, cuyas obras alcanzaban apenas una tirada de 300 ejemplares, y que era el exponente de un reducidísimo grupo de estetas, perdió sus últimos lectores, justamente cuando esperaba repartirse la herencia de sus colegas de mayor éxito, ahora en el destierro.

Podemos citar tres ejemplos más de lo acontecido a otros tantos escritores conocidos en Alemania. Hans Heinz Ewers, cuyos libros se venden más por su pornografía que por su calidad literaria, sorprendió de pronto a sus lectores publicando una novela sobre Horst Wessel, héroe del partido nazi, y dedicándosela entusiásticamente a Hitler. Hacía constar, cierto es, que su héroe no moría en aras de la política sino víctima de ese bajo fondo al cual perteneció, mas a pesar de su asunto erótico-sentimental, el libro era un himno al nacional-socialismo. Cuando Hitler asumió el poder, el partido financió la filmación de esta novela, pero antes de su exhibición la película fué prohibida, el libro confiscado y su autor obligado a salir de Alemania. Arnold Bronnen, semi-ario, que fué amigo íntimo del desterrado Bert Brecht, se guareció en la radio como miembro entusiasta del partido nazi, pero literariamente ha dejado de existir. Fallada, el de más talento, descubierto por las izquierdas, volvió a

probar su suerte escribiendo una novela crítica del tiempo actual donde se pinta la miseria de los encarcelados. La obra sólo pudo aparecer mediante un prólogo que anulaba su valor, pues allí se explicaba que tal miseria había sido vencida por el nacional-socialismo. Con esta humillación terminó su carrera literaria.

Se nos objetará que todos los escritores nombrados pertenecen a una época pasada y que tal vez surgirán y podrán desarrollarse fuerzas nuevas que la política anterior al fascismo mantenía oprimidas.

En la cláusula principal de su propaganda por la cultura, el nacional-socialismo declara lo siguiente: "Hasta hoy sólo habíamos creado arte "no alemán", literatura urbana, (*Asphaltlitteratur*), bolchevismo cultural; los verdaderos talentos eran ignominiosamente aplastados! Ahora queda el camino libre para lo grande y lo verdadero". Y el propio Hitler afirmó en su discurso de Nuremberg: "Ha pasado definitivamente la época de los ídolos a la moda, de los tartamudeadores del arte; jamás un Estado colocó a sus artistas ante mayores deberes. ¡Se abre una nueva era para el arte como no la hubo desde los griegos!"

Se instituyeron solemnemente premios estadales. Esperando el genio venidero se inauguraron enormes teatros al aire libre. En los semanarios oficiales se ensalzaron las nuevas producciones — con *Mein Kampf* a la cabeza. ¿Con qué resultado? ¿Cuáles eran los talentos "oprimidos"?

Al dramaturgo Hans Johst, consejero de Estado, presidente de la Academia Poética — cuyos miembros y fundadores han debido huir al extranjero ante las amenazas de la prensa nazi — se le proclamó corifeo de la poesía nacional-socialista. Como es sabido Johst es, desde hace diez años, compañero y amigo íntimo de Hitler. Su estreno en el Tercer Reich lo hizo con un drama sobre el otro héroe nazi, Schlageter, que fué retirado del cartel a las pocas representaciones. ¿Pero es realmente un nombre nuevo, un talento antes "oprimido"? Comenzó su carrera publicando — durante la guerra — poemas con tendencia social de izquierda en el periódico radical *Acción* del socialista Pfeufert, hoy desterrado. Sus dramas "kulturbolcheviques", con cuadros sacados de la vida de las prostitutas, fueron puestos en escena por el "régisseur" comunista Piscator. (¡A quién imitan hoy el estilo escénico en todas las representaciones al aire libre, después de haberle retirado su carta de ciudadanía!) Johst, si bien aceptado por el régimen actual, actúa únicamente en sus giras teatrales por el extranjero.

Cuatro escritores adoptaron, desde el comienzo de sus actividades, el ideal nacional-socialista; defendieron siempre el concepto heroico de la "vida difícil": Hielscher, Von Salomon, los dos Juenger. (Tampoco ellos pueden quejarse del "aplastamiento", pues, sin que nadie los molestase, publicaron sus obras en editoriales democráticas y su indiscutible talento fué valorado como es debido por la República. ¿Qué sucedió a estos voceros del tendencioso arte fascista? Hielscher, el filósofo más interesante del Tercer Reich, ha desaparecido, permanece oculto, obligado a cambiar diariamente de domicilio. Von Salomon vive amenazado, se le tiene por sospechoso e indeseable, (a su hermano, también escritor, le retiraron la carta de ciudadanía). A Ernst Juenger, en los círculos oficiales, ni se le menciona. Después de las agrias controversias que mantuvo con el ministro Goebbels se le considera como un extraño. Friedrich Juenger tuvo que huir por un tiempo, a raíz de la publicación de un volumen de versos que, debido a ciertas alusiones al "soborno del pueblo", circulaba secretamente de mano en mano, como toda la literatura no "nivelada". Ninguno de ellos representa lo más mínimo en la nueva Alemania.

Queda uno más: Billinger, un talento mórbido, raro, poseedor del premio Kleist, en tiempos de la República. Tampoco es nazi, pero después de haber estado preso en un campo de concentración acaba de "hacer la paz con el Tercer Reich".

Lo exigido oficialmente, como por ejemplo las obras del poeta partidista Annaker, o las de autores para teatros al aire libre, es tan inferior a lo mediano que ninguna editorial puede ganar algo publicándolo; ningún teatro puede mantener esas obras en el cartel, a pesar de que la organización "Kraft durch Freude" hace obligatoria para sus miembros la asistencia a tales representaciones. El mayor éxito de taquilla lo proporcionan una comedia barata *Krach im Hinterhaus*, cuyo papel principal lo desempeña un cerdo, pero que fuera de esto nada tiene que ver con la ideología nacional-socialista, y algunas otras obras de autores franceses o no arios disfrazados.

Descartando la literatura partidista, cuya adquisición es un deber para los miembros del partido, para las bibliotecas, para los empleados y para las reparticiones, los grandes éxitos del mercado de libros los constituyen extranjeros como Duff Cooper, Ortega y Gasset y Phillip Gibbs, especialmente. El hecho, comprobado mediante una encuesta, de "que el libro alemán es recibido en el extranjero con un sinnúmero de dificultades" (*Angriff*, 19 septiembre 1937)

constituye la mayor preocupación del Ministerio de Propaganda, agregándose a ello que ni los mismos escritores de la generación anterior que ahora son nazis, como Grimm y Blunk, a pesar de las subvenciones del Tercer Reich, son traducidos; y que la misma Italia intercede inconscientemente por los judíos Heine y Schnitzler. (*Angriff*, mismo número).

¿Pero cuáles son las verdaderas causas de este catastrófico derrumbe, que los diarios del partido lamentan sin cesar?

Ante todo, la mayor exclusión en masa, hecha por razones políticas o raciales, y luego el terror pánico de los que han traicionado sus ideas y "marcan el paso", de ser internados en un campo de concentración o de caer bajo el cuchillo esterilizador si sus ideas son oficialmente indeseadas. ¿Y quién puede orientarse en esta maraña de prohibiciones?

La amenaza de esterilización para todos aquellos que fabricasen arte "degenerado" fué proferida por Adolf Hitler en su último discurso de Nuremberg. Evidentemente, como siempre lo hace, sólo buscó ejemplos en la pintura, porque en ninguno de sus discursos, en ningún párrafo de su biblia partidista, *Mein Kampf*, habla de literatura. Esta nunca le ha interesado, nunca se ha ocupado de ella, afirman unánimemente sus íntimos. Su rigor va dirigido a las artes plásticas; en ellas se venga de haber sido, en su juventud, rechazado de la Academia Pictórica de Viena.

La literatura cae, por consiguiente, bajo la dictadura del ruso-báltico Rosemberg (otrora maestro de dibujo) y del ministro Dr. Goebbels quienes divididos por teorías totalmente opuestas se hacen mutuamente la guerra. La revista semanal *Das Schwarze Korps*, ("La Guardia Negra"), órgano oficial de Rosemberg, fiel a su jefe, lleva una doble lucha contra el cristianismo y contra el "bolchevismo cultural", en un lenguaje intencionalmente crudo y aderezado con un "argot" que hace su lectura imposible a un extranjero. Los ataques de esta revista — ante los cuales tiemblan literatos y redactores — son dirigidos a menudo contra los protegidos de otros ministros y significan la ruina económica del atacado. El Dr. Goebbels, que se doctoró como alumno del extinto profesor judío Gundolf, y que escribió (en estilo de desterrado) la embrollada novela *Michal*, devuelta por todos los editores, se cuida muy bien de proteger abiertamente a cualquier escritor, desde el día en que los pintores presentados por él en una exposición de arte alemán fueron rechazados por el propio Hitler.

El teatro, que constituyó la mayor preocupación de este último, ha sido acaparado por el ministro Goering.

El *Voelkilscher Beobachter* (21 mayo 1933) deja sentado este axioma: "Nuestro deber no estará cumplido mientras exista en Alemania un arte apolítico, neutral, liberal e individual. El artista que se resista a cumplir con esta exigencia será perseguido como enemigo de la Nación, mientras no se enmiende".

Esta resolución, esta amenaza, de perseguir a todo escritor malquistado o "neutral", como todas las dictaduras que impiden el desarrollo libre de la creación artística, sólo ha logrado agotar y hundir el arte alemán.

WALTER MEHRING

CRITICA DE ARTE

V SALÓN DE OTOÑO

El placer que se experimenta al encontrar abiertos todavía los hospitalarios salones de "Amigos del Arte", después de ciertas confusas noticias que habían entristecido el ambiente artístico, no se trueca en decepción al visitar el V Salón de Otoño. Y si se tiene en cuenta la ausencia de cinco o seis excelentes elementos que hubieran podido elevar más todavía el nivel medio, es fácil comprobar el éxito logrado por esta simpática muestra.

La visita a los salones nos lleva inmediatamente a la selección de los valores que se transforma luego — y es lo lógico para quien, como nosotros, no espera milagros en arte —, en la lista de los nombres conocidos. En la primera sala se imponen Butler y Raquel Forner en dos sectores muy distintos; ambos artistas han vencido las dificultades que habían atormentado sus últimos trabajos. Horacio Butler ha vencido la atmósfera un poco sórdida y como de tapicería que tanto incomodaba en los paisajes del Tigre y ha llegado a dar vida a toda la espesa vegetación que, concebida en tonos tan intensos y nuevos hace las veces de acertadísimo escenario 1900 para una gentil y sentida escena patética. Este envío de Butler prueba lo superficial de la intención poética de Vecchioli sobre las huellas de la inteligencia de un Viñes.

Raquel Forner ha vencido porque reforzó su paleta, lo que es ya un gran paso; sólo quedan todavía ciertas zonas de color sin modulaciones profundas que se exhiben en menoscabo de otras tan intensas. El título de su obra "La madre, estudio para una composición" prohibe todo juicio crítico sobre su criterio de composición, porque es lógico esperar más orden o mejor una síntesis que exprese más trágicamente aún la intención dramática del tema, totalmente lograda en este estudio sólo en la expresión del rostro.

En la primera sala, interesante por sus distintos valores, encontramos dos intensos paisajes de Giambiagi, todo amor a la naturaleza, que sirven de marco a un conocido y hermosísimo retrato de Pettoruti, titulado "Un poeta". Pettoruti envía también una naturaleza muerta pintada con todo el afán y la seriedad que muchas veces hemos puesto como ejemplo.

En la misma sala encontramos dos trabajos de Pronsato, siempre en lucha para vencer la materia con el sentimiento poético. La sustitución del *rancho pobre* por dos caballitos jóvenes contribuye a dar mayor fuerza emotiva al desierto de la pampa, tan bien expresada en esa entonación árida. El envío de Onofrio Pacenza nos presenta la intimidad poética de Pronsato trasladada a la ciudad; es siempre la acostumbrada "esquina", pero reflejada siempre con intenso amor humano del detalle y con perfecta medida de la tristeza sin irse a lo falso. Contraste necesario después de detenernos ante la obra de Pacenza y para quien cree demasiado en la sola originalidad del tema es un paisaje de Arcidiacono que actúa hasta cierto punto en el mismo mundo. Arcidiacono fija el instante de luz que da vida al paisaje, y la composición nace espontánea, totalmente distinta y con emoción propia. El mismo procedimiento revela el presente envío titulado "Esquina boquense", más unitario y sentido que la naturaleza muerta del mismo autor.

Antonio Berni sigue su camino y salvo la tendencia a caer en tonos demasiado oscuros, está en estos retratos en sus mejores condiciones. López Claro mantiene intacto aún en este pequeño envío su propósito realista, pero en "Madre e hijo" ha elegido como maestro a Picasso y si lo sigue, no en los contornos sino con observación atenta de la genialidad plástica que siempre existe en este gran artista, llegará sin duda muy lejos.

Celia Cornero Latorre afina el tono cada vez más y llega a una delicadeza maravillosa. Renunciamos a describir la gama porque las graduaciones de los

adjetivos son mucho más limitadas que las posibilidades de la paleta; pero sí señalamos la modulación del tono negro del vestido en la figura de su cuadro y su original enlace con el fondo. Es lástima que por desatender a la composición la figura quede suspendida en alto.

Héctor Bernabó a quien ya habíamos observado en el Salón Nacional nos presenta aquí un pequeño envío quizá más espontáneo y menos polémico, en el que podemos ver cualidades sutiles no comunes.

En la segunda sala Battle Planas, no defraudando la observación que habíamos hecho en estas mismas páginas se presenta con dos aportes diferentes en apariencia para el ojo no ejercitado. Al contrario de los superrealistas parisienses que siempre abundan en literatura explicativa, Battle Planas titula a sus trabajos "Pinturas". No encontramos justa tal definición abstracta de una emoción puramente colorista porque cabalmente es un mundo más impregnado de imágenes el que da pretexto al color y por eso la significación integral de la obra no puede ser sólo pictórica. Pero volvamos a los trabajos: la precisión de artesano que lleva a una técnica tan perfecta es una directiva de moralidad segura, y éste es el carácter que más nos interesa hoy, en espera de trabajos de mayor aliento todavía, en que la emoción pueda superar con más libertad la estructura intelectualista.

Junto a tales esfuerzos, dos envíos de intenciones cubistas de A. Bonome revelan los signos de un capricho improvisado pero, por encima de la vulgaridad, común a semejantes tentativas. "Festín" y "La muerte del Pierrot" no poseen las gamas de claroscuro y la profundidad plástica que tanto diferencian estos trabajos de las posibilidades limitadas de los planos cortados. Prueba dicho defecto la atmósfera de "Festín", idéntica a la que reina en "La muerte del Pierrot", a pesar de la diferencia de significado.

Los dos temples de Gertrudis Chale, aunque demuestran siempre la facilidad poética de la artista para fijar el paisaje aun en sus momentos difíciles, como en "Tormenta de tierra", ha perdido, como consecuencia de un insistente uso del negro, la frescura y belleza del color que hacían tan interesantes sus trabajos del Salón de Acuarelistas.

Encontramos esta vez a Horacio March en mejores condiciones. La emoción y la nobleza de intentos que emana del cuadro titulado "Fábricas" hace pasar por alto ciertas pequeñas incongruencias plásticas.

Bernardo Mane no se halla en estos trabajos en color a la altura de la capacidad que revela en sus dibujos.

En la última sala el envío de Badi nos atrae con un sentido de liberación; lástima que el de Larrañaga con la crudeza de los verdes opuestos a manchas rojas que ni el genio de Matisse podría armonizar perturbe y haga aparecer lánguidos los tonos sutiles de la "Muerte de una sirena". Badi repite siempre el duelo entre inteligencia y emoción pero dejando siempre con exagerada complacencia que triunfe la mecánica intelectual. Así, la concepción eminentemente intelectualista de hacer dialogar el cielo con el resto de la composición hace que el cielo cobre más valor que la torre, que de ninguna manera puede ser más transparente que las nubes. Se podrá buscar un justo reparo a estas incongruencias plásticas en la poesía que indudablemente Badi logró transmitir a su bellísima obra, pero su plástica no es tan abstracta que renuncie a cierta lógica de los elementos de la composición; y ésta es la discordancia que hace tiempo reprochamos a Badi y que sin duda menoscaba todos sus esfuerzos.

Ricardo Marre mejora las asperezas de su paleta y afina algunos colores, vulgares más bien que humildes, ganando en el presente retrato unidad plástica y cierta nobleza expresiva. Por el contrario el envío de Chelo parece pintado con barro: el color así no es ya humilde, sino muerto.

Parece que Castagnino quisiera chocar a toda costa; de otra manera no se comprendería su colorido tan agrio y desentonado en una escena al aire libre, en que el cielo sólo distribuye luz y sombras poéticas.

La escultura se reduce a escasos envíos de pequeñas dimensiones pero en cambio de buena calidad. Excelente es el grupo de yeso de Juan Labourdette; bien modeladas y con tacto sensible las dos figuras de Ricardo Musso, "Negro desnudo" y "Mulata". Al modelado concebido sin indecisiones, Musso une esta vez cierto rebuscamiento en la expresión unitaria de cuerpo y rostro.

Excelentes también son los envíos de María Carmen de Aráoz Alfaro, aunque de tan distinta sensibilidad. De sus dos trabajos preferimos "Cabeza romántica" concebida con plástica menos decorativa que el "Fragmento" en cemento policromado.

UN DISCURSO

Sería excesiva ingenuidad decir que las palabras pronunciadas por el señor Ministro de Instrucción Pública al constituirse la Comisión Honoraria de Bellas Artes sonaron a inesperada improvisación. A lo sumo no se esperaba tanto calor y tanto empeño para sostener errores tan vulgares.

Es costumbre inveterada que las autoridades oficiales sean contrarias al arte antiacadémico, al arte en una palabra, y para hablar más técnicamente al arte que, con un retraso mínimo de cincuenta años, las mismas autoridades aplaudirán y pondrán como ejemplo. Así pues, es cuestión de paciencia y los verdaderos artistas la poseen porque las obras de arte no pueden nacer de preceptos y mucho menos de los indicados por el señor Ministro, sino solamente de la moral íntegra y de la abnegación constante.

Más positivo ha estado el senador Santamarina porque en cierto modo consideró la utilidad que el Estado puede rendir a las artes: premios, adquisición de obras, paredes que pintar. Lástima que tantas ideas claras se hayan echado a perder en la conclusión, al fijar como condición para los premios, adquisiciones, etc., la inasible cláusula del artista genuino, tan elástica que puede comprender a cualquier ilustre nulidad en mengua del arte. De todas maneras, los premios del Salón Nacional podrían demostrarnos que en las intenciones del senador Santamarina esa cláusula no era tan vaga.

SEGUNDO SALÓN DE GRABADO

A la conocida y meritoria actividad del Instituto se debe agregar la simpática manifestación a la que no han dejado de traer su aporte con laudables miras, los artistas más representativos. Para esta exhibición se ha impreso un catálogo de nobles recuerdos del Instituto y de hermosas páginas dedicadas a los artistas desaparecidos. Es de lamentar que el mal gusto tipográfico del catálogo revele un poco de despreocupación por parte del Instituto respecto de la tipografía moderna que en estos últimos años ha suscitado interés tan vivo en torno a las artes gráficas.

UN SALUDO

La aparición del nuevo diario de la tarde "Pregón" ha reservado para el ambiente artístico la grata sorpresa de incluir en sus secciones de carácter permanente la crítica de arte. Y sorpresa todavía más grata nos ha causado el inteligente criterio del Director, por haberla confiado a Leonardo Estarico que, por cierto, no necesita presentación, dada su larga y provechosa actuación en el ambiente artístico local.

ATTILIO ROSSI

CARLOS REYLES Y PEDRO FIGARI

Carlos Reyles y Pedro Figari acaban de morir en Montevideo. Ya en prensa este número cuando recibimos la noticia, no tenemos apenas tiempo sino para decir el gran dolor que estas dos grandes ausencias dejan abierto en nosotros. Esta doble desaparición — estos dos eminentes, estos dos amigos unidos hasta para partir en la última salida — afecta a un continente todo. Cada uno en su dominio, los dos habían llevado la expresión artística de América a un alto extremo de dignidad. Y al decirles adiós, despedimos a un poco de nosotros mismos, a esa parte de nosotros mismos que tenía con ellos relación humana y sobre la que gravitó siempre lo que los dos tuvieron, en grado sumo, de personalmente nobilísimo, de raro.

INDICE

Pág.

DEFENSA DE LA INTELIGENCIA

Con Sarmiento, por *Victoria Ocampo* 7
La misión de los intelectuales, por *Nicolás Berdiaeff* 10
Sentido de la inteligencia en la expresión de nuestro tiempo, por *Eduardo Mallea* 18
Inteligencia y personalismo, por *Emmanuel Mounier* 38
La inteligencia y las pasiones, por *Guglielmo Ferrero* 43
Inteligencia y órdenes objetivos, por *B. Canal Feijóo* 48
El futuro de la inteligencia, por *John Middleton Murry* 55
La inteligencia y la asimilación, por *Ramón Fernández* 63

☆

Pequeña enciclopedia del pacifismo (conclusión), por *Aldous Huxley* 66

NOTAS

El divorcio lingüístico de nuestra América, por *Gabriela Mistral* 85
La nivelación de la literatura alemana, por *Walter Mehring* . . 89
Crítica de arte: V Salón de Otoño, por *Attilio Rossi* 95
Carlos Reyles y Pedro Figari 100

Todos los materiales han sido exclusivamente escritos para SUR. Queda prohibido reproducir íntegra o fragmentariamente cualquiera de ellos sin autorización especial o sin mencionar su procedencia.

Todas las colaboraciones que no llevan al pie indicación alguna respecto al lugar de donde proceden, han sido escritas en Buenos Aires.

Los originales deben ser enviados a la Dirección: Viamonte 548.

No se aceptan colaboraciones espontáneas ni se mantiene correspondencia sobre ellas.

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N° 037921
Título de marca N° 159.486.

ESTE CUADRAGÉSIMO SEXTO NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
TREINTA DE JULIO DE MIL NOVE-
CIENTOS TREINTA Y OCHO, EN
LA IMPRENTA LÓPEZ,
PERÚ 666, BUENOS AIRES